IDEI CONTEMPORANE

PAUL-HENRY CHOMBART DE LAUWE

CULTURA ȘI PUTEREA

Studiu introductiv :
FRED MAHLER
Traducere din limba franceză :
ROLA MAHLER

1982

EDITURA POLITICĂ
BUCUREȘTI

Coperta: VALENTINA BOROŞ

PAUL-HENRY CHOMBART DE LAUWE

LA CULTURE ET LE POUVOIR

Editions Stock, 1975

Cuvînt înainte la ediţia română

Am aflat cu mare interes despre publicarea acestei cărţi în România. Opţiunea pe care am îmbrăţişat-o în sensul unor soluţii socialiste în cercetările asupra transformării sociale mă face să doresc un dialog cu cercetătorii şi publicul larg dintr-o ţară unde o asemenea discuţie este posibilă, avînd în vedere îndelungata ei experienţă în această privinţă.

Importanţa acestui dialog, atît pe plan practic cît şi pe plan teoretic, se va evidenţia în legătură cu numeroase probleme : contradicţiile civilizaţiei industriale, locul proceselor psihosociale în transformările tehnice, economice şi sociale, studiul înlănţuirilor de procese şi al constelaţiilor de concepte ce permit înţelegerea modului în care se realizează transformarea, geneza aspiraţiilor, modificarea sistemelor de reprezentări şi valori, emergenţa culturilor înnoitoare, autoeducaţia... Aştept, aşadar, reacţiile colegilor mei români din acest domeniu şi sper că o muncă fructuoasă va putea fi continuată în acest sens.

Lucrările pe care le desfăşurăm la Centre d'Ethnologie Sociale et de Psychosociologie de la Paris, la Ecole des Hautes Etudes en Sciences

sociales şi la Centre National de la Recherche Scientifique se continuă în prezent prin cercetări internaţionale în cadrul cărora se efectuează comparaţii între ţările industrializate şi ţările „lumii a treia“ şi între ţările capitaliste şi ţările socialiste. Sper, aşadar, că şi pe acest plan participarea şi cooperarea cercetătorilor din România şi Franţa vor putea fi dezvoltate în viitor.

PAUL-HENRY CHOMBART DE LAUWE

Paris, noiembrie 1978

O teorie umanistă a emancipării culturale

Cititorul colecției „Idei contemporane" dobîndește, prin volumul de față, accesul, în limba română, la cea mai nouă operă teoretică a sociologului francez Paul-Henry Chombart de Lauwe. Deși unele din lucrările sale anterioare au fost prezentate în traducere publicului românesc [1], *această personalitate a științelor sociale și umane contemporane este încă prea puțin cunoscută la noi, cu excepția cercetătorilor și cadrelor didactice din domeniul sociologiei. Totuși, în pofida poziției lui oarecum singulare în cîmpul cercetărilor sociale din Franța și a exemplarei lui modestii ca om, profesorul Chombart de Lauwe reprezintă una dintre acele prezențe spirituale care, considerată în perspectiva timpului, se dovedește a marca un moment semnificativ atît în planul progresului cunoașterii, cît și în cel al afirmării umane.*

Opera sa, care se întinde pe aproape patru decenii, cuprinde o adevărată enciclopedie a cunoașterii sociologice a lumii moderne. Nu lipsește din aria studiilor empirice realizate efectiv de autor, sau inspirate și coordonate de acesta, nici una din principalele clase sau păturii sociale ale

[1] Vezi *Sociologia franceză contemporană. Teorie-Metodologie-Tehnici-Ramuri*, coord. I. Drăgan și I. Aluaș, București, Editura politică, 1971 și P.-H. Chombart de Lauwe, *Pentru o sociologie a aspirațiilor*, Cluj, Editura Dacia, 1972.

societăţii franceze de azi, sociologul remarcîndu-se ca unul dintre primii şi cei mai constanţi cercetători ai condiţiei sociale şi umane a muncitorimii (începînd cu La Vie quotidienne des familles ouvrières, *1956), dar şi a femeilor (lucrarea în colaborare :* La Femme dans la société, *1963) sau a tineretului* (Pour l'Université, *1969). Departe de a urma moda, sociologul s-a dovedit un adevărat precursor şi deschizător de noi direcţii ale cercetării, devenite „actuale", „arzătoare" abia la mai mulţi ani după investigarea fenomenelor respective, presimţind transformarea lor ulterioară în conflicte sau crize. Dacă, în buna filiaţie a unor şefi de şcoală cum au fost Marcel Mauss sau Maurice Halbwachs, Chombart de Lauwe s-a apropiat cu multă înţelegere şi pasiune ştiinţifică de realităţile vieţii postbelice a păturilor muncitoare, şi, în primul rînd, a clasei muncitoare, în domenii cum este cel al sociologiei urbane şi al mediului înconjurător în general* (Paris. Essais de sociologie, *1965,* Des Hommes et des villes, *1965), ca şi în cel al aspiraţiilor* (Pour une sociologie des aspirations, *1969), el este incontestabil un pionier.*

Unul din cele mai mari merite ale lui Chombart de Lauwe este de a fi ştiut să respingă tendinţele empirismului îngust, de factură pozitivistă, care, sub influenţa crescîndă a funcţionalismului american, a produs în sociologia occidentală, cel puţin pentru un timp, o anumită slăbire a interesului şi preocupărilor pentru elaborarea teoretică şi interpretarea critică a datelor investigaţiilor de teren. Eminent cercetător al realităţii sociale, director de mulţi ani la Centre d'Ethnologie Sociale et de Psychosociologie de pe lîngă Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales, animator al Comitetului internaţional de cercetare a aspiraţiilor din cadrul Asociaţiei Internaţionale de Sociologie şi a numeroase grupuri de studii din Franţa şi din ţările în curs de dezvoltare, a diferite colocvii cum au fost cele ţinute la Dourdan în 1967, la Montrouge în 1968

și 1973, precum și la Perpignan în 1978 [2], *Chombart de Lauwe este, totodată, unul dintre reprezentanții de frunte ai teoriei sociologice și, în general, ai filosofiei sociale occidentale și unul dintre pedagogii de renume ale cărui seminarii, la care am avut de cîteva ori plăcerea să particip, constituie un minunat exemplu de dialog științific fertil, cu largi deschideri spre actualitate și o certă orientare umanistă.*

Astfel, într-o epocă în care sociologia occidentală a cunoscut oscilații puternice ale centrelor de interes, ale orientărilor epistemologice și axiologice și metodologiilor de studiu, opera, în permanentă dinamică internă și într-un permanent efort de articulare la marile probleme ale contemporaneității, a lui Chombart de Lauwe a manifestat o salutară continuitate : ea n-a refuzat nici travaliul teoretic pentru a afirma supremația cercetării empirice, dar nici nu s-a cantonat, tradiționalist, în sferele unor speculații sterile despre viața socială ; ea n-a uitat de multitudinea problemelor concrete ce constituie firesc obiectul sociologiei și a făcut să înainteze, iar uneori a creat chiar subramuri noi ale acesteia, cum este sociologia aspirațiilor, dar totodată le-a privit prin prisma cerinței unor abordări de tip global, spre a desprinde procesele fundamentale, generale care stau la baza lor și care le explică particularitățile ; ea s-a centrat pe analiza societății franceze postbelice, dar n-a scăpat din vedere dimensiunea istorică și nici interesul pentru evoluțiile sociale din celelalte societăți contemporane, nu numai din cele de tip capitalist, ci și din cele socialiste și din țările „lumii a treia" ; sociologia lui Chombart de Lauwe și-a însușit critic aportul cunoașterii sociale moderne, inclusiv din numeroase domenii conexe, dar a

---

[2] *Aspirations et transformations sociales*, coord. P.-H. Chombart de Lauwe, Paris, Ed. Anthropos, 1970, *Transformations de l'environnement, des aspirations et des valeurs*, Paris, Ed. C.N.R.S., 1976. *Transformations sociales et dynamique culturelle*, coord. P.-H. Chombart de Lauwe, Paris, Editions du C.N.R.S., 1981.

rămas mereu fidelă imperativului unei abordări totalizatoare, inter și transdisciplinare pentru care filosofia, axiologia, teoria culturii au fost și sînt instrumente esențiale; vizînd o obiectivitate științifică eliberată de prejudecata „dezideologizării" și a așa-zisei orientări „libere de valoare" (value-free), *Chombart de Lauwe și-a afirmat și menținut cu o consecvență exemplară propriile adeziuni filosofico-politice, făcînd ca opera sa să fie permanent străbătută de un umanism militant, inspirat de marxismul creator, nedogmatic și antiautoritar, umanism aflat mereu de partea omenirii muncitoare, a celor exploatați, asupriți și manipulați, a popoarelor dominate; preocuparea pentru valoarea acțională a teoriei și cercetării ca instrument de autocunoaștere, autoconștientizare și autoemancipare a maselor largi explică, împreună cu caracteristicile de mai sus, opțiunile lui teoretice, dar și personale, cu caracter antiintelectualist, antielitist însă și antiproletcultist; sociologul s-a pronunțat adeseori în favoarea împletirii, în exercitarea „meseriei de sociolog", a activității cercetătorilor calificați cu aceea a „cercetătorilor-muncitori" în echipe comune, care să acționeze cît mai „la baza" vieții sociale, să aducă la expresie științifică conștiința comună și să ofere acțiunii culturale capacitatea de a se opune dominației, instituindu-se astfel într-un adevărat factor de emancipare umană.*

Poate că cea mai deplină confirmare a acestor caracteristici ale evoluției operei și personalității sale o constituie tocmai volumul de față asupra căruia dorim să ne oprim, atît pentru a pune în lumină articularea lui cu ansamblul creației teoretice a autorului și cu tendințele mai generale ale dezvoltării teoriei sociale contemporane, cît și pentru a consemna cîteva dintre contribuțiile originale mai semnificative aduse de el.

Cultura și puterea *sintetizează eforturile pentru dezvoltarea unei teorii originale a trebuințelor, aspirațiilor, valorilor, imaginilor și pro-*

iectelor ca dimensiuni esenţiale ale culturii privite în sens larg sociologic. Cum explică autorul încă din primele rînduri ale lucrării, scopul cercetării este „punerea în evidenţă a acestei dinamici culturale şi a rolului său revoluţionar posibil în transformările sociale“ (p. 1).

În Cultura şi puterea, *autorul dezvoltă sociologia aspiraţiilor, pe care a considerat-o întotdeauna doar ca o introducere practică în analiza mai largă a dinamicii culturale şi a culturii-acţiune în legătură cu transformările economiei şi raporturilor sociale. Împletind permanent cercetarea la nivelul structurilor şi proceselor macrosociale determinante cu aceea la nivelul structurilor şi proceselor psihosociale determinate, dar active la rîndul lor, relevînd mereu specificul nivelului individual, de grup şi social, Chombart de Lauwe îşi orientează studiul pe trei dimensiuni fundamentale : cea a societăţii instituţionalizate (obiect), cea a culturii trăite (subiect) şi cea a proceselor de transformare.*

Teza de bază este aceea că „societatea“ trebuie privită în determinările ei concrete şi nu în abstracţia existenţei ei generale : nu există societate ca atare, ci societăţi, şi anume societăţi particularizate naţional şi aflate la un moment precis al evoluţiei lor ; tot astfel, nu există — cum pretind anumite teorii etnologice sau antropologice — cultură ca atare, ci culturi, şi anume culturi ale anumitor colectivităţi cu poziţii distincte în cadrul unor societăţi concrete.

O asemenea orientare — în care regăsim cu uşurinţă abordarea dialectică, concret-istorică a marxismului creator — determină şi principala consecinţă teoretică şi metodologică : redefinirea culturii *ca realitate socială determinată concret-istoric, dar, la rîndul ei, activă din punct de vedere social, sau cel puţin potenţial activă. Şi, odată cu aceasta, înţelegerea contradicţiilor specifice ale raportului dintre cultură şi societate şi, în mod special, dintre cultură şi putere.*

Evoluţia teoriei despre cultură şi despre rolul ei în societate constituie în gîndirea occidentală

din ultimele decenii unul din teritoriile celor mai ascuțite confruntări, cu certe implicații politice, etice și filosofice. Pe acest teren se ciocnesc susținătorii vechilor abordări funcționaliste care, privind cultura drept un subsistem în ansamblul structurii sociale, o analizează mai ales ca unul dintre principalele instrumente ale consensului și echilibrării sociale, și, deci, ale menținerii statu-quo-ului social, și cei care, de pe poziții opuse, pun accentul pe înțelegerea culturii ca un instrument virtual al schimbării sociale. Conjugînd tot mai mult contribuțiile sociologiei, psihologiei sociale, etnologiei și antropologiei, noile tendințe se disting prin redefinirea culturii ca realitate socială, dar, mai ales, prin evidențierea complexelor interdeterminări cu ceea ce aceste studii denumesc generic, uneori nu în același sens, PUTEREA.

Pentru a redefini locul culturii în ansamblul structurilor și proceselor sociale, Chombart de Lauwe distinge societatea instituționalizată, concretizată în „formele de civilizație și jocul forțelor de producție", și societatea trăită, în care cultura intervine în mod constant în practici, raporturi sociale, conflicte și acțiune. Astfel, crede autorul, se evită atît un materialism vulgar care ar reduce transformările sociale doar la acțiunea forțelor de producție, cît și un idealism naiv care ar privi cultura ca pe o forță independentă decisivă. Sîntem astfel departe de o viziune idealistă a culturii, de tratarea ei ca o existență sui-generis, desprinsă de procesele de bază ale vieții sociale : dimpotrivă, pornind de la cercetările de sociologie și psihologie socială, de etnografie și antropologie, de istorie și axiologie se studiază geneza și dinamica culturală care ia naștere în practicile de muncă, în relațiile de producție și consum, în anumite condiții de mediu, dinamică culturală determinată social-economic și politic și care-și pune în mod hotărîtor amprenta pe tipul și conținutul socializării oamenilor, definind orientările lor valorice și comportamentul lor social.

Pentru o sociologie critică, militantă, cum este aceea a autorului, importantă este nu atît descrierea stărilor, cît analiza proceselor şi, deci, a contradicţiilor prin care se realizează transformarea socială. Aceasta şi constituie obiectul principal al analizei relaţiei dintre cultură şi societate, în cadrul căreia autorul face distincţie între cultura trăită, *expresie a societăţii instituţionalizate, şi* cultura-acţiune, *expresie a rolului activ al factorilor subiectivi : „Acest rol activ al subiectului depinde de conştientizarea conflictelor de interese şi a situaţiei sale în ansamblul societăţii, ca şi de transformările care au loc sau pot avea loc. Această conştientizare este legată de percepţie şi reprezentare, de dorinţe şi valori, de trebuinţe şi necesităţi, de aspiraţii şi proiecte care vor interveni în raporturile sale cu mediul înconjurător şi în puterea sa de influenţă asupra fiinţelor, lucrurilor, instituţiilor. Conştientizarea practicilor este punctul de pornire al elaborării culturale...“ (p. 145). Se observă lesne cum o asemenea direcţie de cercetare sociologică dă conceptului de cultură noi dimensiuni, mai exact evidenţiază rădăcinile sociale reale ale culturii şi ca atare deschide o nouă perspectivă în înţelegerea şi modelarea influenţei societăţii asupra culturii, dar şi a culturii asupra societăţii.*

Tocmai în acest moment logic al analizei intervine contribuţia cea mai de preţ, după opinia noastră, a acestei sociologii critice a culturii *şi anume raportarea* culturii-date *sau a* culturii-acţiune la putere, *respectiv la procesele de dominanţă şi, respectiv, de emancipare : „Viaţa socială este marcată de contradicţia dintre două procese opuse : un proces de manipulare, expresie a dominanţei grupurilor la putere, şi un proces invers, de dinamică culturală, pornind din interiorul grupurilor şi putînd permite răsturnarea situaţiei categoriilor dominate“ (p. 1). Odată cu aceasta, opţiunea teoretică şi metodologică, bogată în implicaţii practice, a autorului devine mai explicită :* cultura este înţeleasă nu

atît ca un lucru dobîndit, ca un produs, ca un rezultat al reproducției, cît ca o creație, o mișcare, o acțiune, un instrument al producției noului, al transformării sociale. *Și, ca atare, analizată în raport cu puterea, cultura este privită fie prin prisma funcției ei de* legitimare *și* conservare, *fie, dimpotrivă, a funcției de* critică *și* schimbare.

Prin prelungirea și dezvoltarea studiului genezei și dinamicii aspirațiilor în studiul mai cuprinzător al dinamicii culturale și al culturii-acțiune în relație cu transformările sociale, Chombart de Lauwe aduce contribuții pertinente la orientarea mai puternică a științelor sociale și umane spre analiza critică a puterii, a relațiilor politice și sociale fundamentale. În acest sens, ultimele Congrese mondiale de sociologie sau de politologie sînt cît se poate de caracteristice prin multitudinea aspectelor, studiate și controversate, legate de putere — economică, politică, simbolică —, dar, mai ales, prin producerea tot mai accentuată a unei mutații în optica acestei analize, de la „cultul puterii" la „puterea culturii", și, în general, a „acțiunii sociale transformatoare". Dealtfel, una dintre lucrările ce au stîrnit o amplă dezbatere internațională, în mare măsură semnificativă pentru actualele confruntări din sociologie — ne referim la volumul lui Alvin W. Gouldner Criza iminentă a sociologiei occidentale — *critica funcționalismul tocmai pentru menținerea unei poziții conformiste față de putere înțeleasă ca „ordine socială" și deci legitimată ca „autoritate". Văzînd în funcționalismul sociologiei americane și, în general, occidentale și, în special, al teoriei lui Talcott Parsons un răspuns conservator la criza capitalismului, autorul sublinia că interesul principal al acestui important curent al gîndirii sociale din Vest a constat în analiza modului în care sistemul social se poate echilibra și/sau reechilibra menținînd ordinea socială : „Fundamental pentru analiza lui Parsons asupra sistemului social este interesul lui pentru problema echilibrului și a condi-*

ţiilor din care el decurge, ... accentul este pus pe modul în care sistemul se conservă pe sine însuşi" [3]. *Ca atare, deşi inegalităţile sociale şi de putere nu sînt şi nu pot fi ignorate, ele sînt analizate ca un dat, ca un element organic al existenţei şi reproducţiei sistemului : „Aceasta înseamnă că diferenţele de putere nu au consecinţe asupra stabilităţii atît timp cît sînt sancţionate moral sau «legitimate» — şi, drept urmare, nu mai reprezintă putere, ci «autoritate» — căci se pare că aceasta înţelege Parsons cînd vorbeşte despre «Controlul puterii»"* [4].

Teoria critică a puterii, concretizată şi în unele studii ale „sociologiei instituţionale", este mărturia unei orientări mai generale a ştiinţelor sociale şi umane occidentale ce reflectă criza societăţii respective şi a relaţiilor ei de putere şi sociale : ea este parte integrantă a tendinţei de analiză radicală a societăţii capitaliste, tendinţă ce datorează, explicit sau implicit, recunoscut sau nu, foarte multe dintre premisele şi orientările ei epistemologice şi ideologice marxismului creator. Şi nu întîmplător, un curent de gîndire cu un real impact în filosofia socială occidentală, cum este cel al Şcolii de la Frankfurt, curent care-şi afirmă deschis originea marxistă, a adus argumente dintre cele mai puternice în sprijinul ideii că cunoaşterea raporturilor de putere este esenţială pentru înţelegerea autentică a contradicţiilor societăţii capitaliste contemporane. Tocmai la aceasta se referă Jürgen Habermas cînd analizează „criza de legitimitate" a „capitalismului tîrziu", axînd studiul fenomenelor complexe ale evoluţiei capitalismului în actuala sa etapă „postindustrială" pe intricarea crizei economice şi politice cu aceea a „raţionalităţii" sistemului ca atare [5].

---

[3] Alvin W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York, Equinox Books, 1970, p. 231.

[4] *Ibid.*, p. 243.

[5] Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt am Main, Edition Suhrkamp, 1973, p. 67 şi urm.

Numeroase lucrări de sociologie, politologie și axiologie din ultimul deceniu publicate în Occident au ca numitor comun recunoașterea „crizei culturii", „deruta valorilor", „pierderea idealurilor". Dar nu este mai puțin adevărat că multe dintre acestea tind să escamoteze răspunsul la întrebarea : cui i se datorește această criză ? sau să transfere culpabilitatea asupra civilizației „în general". Mai puțini, dar evident pe o poziție superioară științific și politic, sînt cei care analizează multiplicitatea raporturilor sociale concret-istorice ale culturii cu societatea, dezvăluind determinațiile obiective ale crizei în întreaga lor profunzime și realitate. La colocviul de la Perpignan, Chombart de Lauwe explicita poziția sa teoretică și metodologică astfel : privesc critic pozițiile celor care consideră că lumea contemporană ar alcătui o unică civilizație industrial-urbană : de fapt, avem de-a face cu societăți industriale care se deosebesc în anumite privințe în mod esențial unele de celelalte în raport cu tipul de societate și nivelul de dezvoltare economică, inclusiv cu caracterul puterii, al relațiilor sociale, de producție și de repartiție, cu modelele culturale dominante etc. O afirmă, dealtfel, cît se poate de limpede în volumul de față în care, la capătul amplei analize a fenomenelor de înstrăinare proprii civilizației industriale contemporane, a „pierderii sensului" ca trăsătură esențială a culturii alienate și alienante, sociologul francez scrie : „În cele ce urmează vom studia rupturile și procesele de transformare în societățile capitaliste, deoarece contradicțiile civilizației industriale sînt aici mult mai izbitoare. În plus, atunci cînd aceleași contradicții apar în privința utilizării aceloraşi tehnici în societățile capitaliste și în cele socialiste, este indispensabil să reamintim faptul că, chiar dacă problemele de la care s-a pornit sînt identice, soluțiile căutate și adoptate pot fi radical diferite. Amalgamul este în acest caz prea ușor de făcut și ascunde adevăratele probleme. Preferăm deci să studiem contradicțiile și rupturile civilizației

industriale în societățile capitaliste, cel puțin în această fază a analizei. Criza civilizației industriale este, înainte de toate, criza capitalismului" (p. 110).

Numai cu condiția înțelegerii acestui mod specific de abordare putem descifra corect ideea autorului despre cauzalitatea socială complexă a crizei culturale ce manifestă, în diferite feluri, caracterul înstrăinat al relațiilor sociale și al omului în capitalism. Or, această cauzalitate se leagă nemijlocit de problematica puterii, căci Chombart de Lauwe vede principala motivație a „pierderii sensului existenței", deci a înstrăinării spirituale a omului, nu doar în prezența proceselor de industrializare, urbanizare și informatizare, ci și în modalitatea socială *a producerii lor în condițiile capitalismului contemporan. Și mai ales ca rezultat al DOMINANȚEI, al faptului că, în aceste societăți, puterea instituită, adică puterea claselor dominante, manipulînd într-o măsură mai mică sau mai mare trebuințele, aspirațiile, reprezentările și, prin acestea, comportamentul social al oamenilor, frînează sau blochează afirmarea culturii emancipatorii, a culturii-acțiune, dinamica culturală concepută ca instrument al transformării sociale.*

Este drept, cu toată poziția centrală a conceptului de „dominanță", care se opune polar celui de „cultură-acțiune", nu găsim o explicitare suficient de cuprinzătoare și precisă a ceea ce autorul înțelege prin acesta : se identifică „dominanța" cu „dominația" în general ? sau cu „manipularea", circumscriindu-se astfel mai mult planului spiritual ? și care sînt determinările socio-politice și ideologice mai precise în stare să motiveze utilizarea conceptului de „dominanță" în anumite contexte determinate concret istoric ? Chombart de Lauwe arată că, în studiul transformărilor, un proces va căpăta un relief deosebit, acesta fiind cel al „dominanței" care se manifestă în sensul reproducerii și al frînării transformărilor ori în orientarea schimbărilor tehnice în sensul ideologiei dominante.

Rezultă de aici că „dominanţa“ este privită ca acea latură a dominaţiei (subînţeles : de clasă, socio-economică şi politică) care acţionează ca instrument al ideologiei dominante, dar nu numai în planul conştiinţei, ci şi în cel al relaţiilor sociale şi psihosociale. De aceea autorul afirmă că, atît timp cît acest proces de dominanţă nu va fi sesizat de la origine, nici o revoluţie socială nu va ajunge la ţintă şi defineşte cultura, în sensul creator şi mobilizator pe care-l dă acestei noţiuni, ca „anti-dominanţă“. „...omul care munceşte, omul de pe stradă este victima unei pierderi inconştiente a sensului. Prizonier al unui mediu înconjurător orientat după modele pe care nu le înţelege, suportînd cadenţe prea rapide în întreprindere, solicitat de publicitate sau propagandă, controlat, fişat cu o precizie din ce în ce mai mare datorită informaticii, propriile lui gesturi îşi pierd sensul ori au un sens care-i scapă. Această pierdere a sensului prin manipulare ne va apărea ca una din formele noi cele mai grave ale instrăinării“ (p. 18). Chiar dacă nu găsim la autor o explicitare pe deplin satisfăcătoare a conceptului, prin prisma modalităţilor diferite în care e utilizat, a teoriei de ansamblu în care el se înscrie, considerăm că prin dominanţă trebuie să înţelegem acel factor ce reflectă relaţiile de putere (dominaţia) specifică societăţii capitaliste şi care, la rîndul lui, produce înstrăinarea culturală prin manipularea conştiinţelor, în condiţiile inegalităţilor şi antagonismelor sociale, economice, politice şi spirituale proprii societăţii respective.

Ceea ce este remarcabil în acest mod de analiză este însă nu numai descifrarea mai profundă a mecanismelor prin care se produce înstrăinarea, „criza valorică“, „pierderea sensului“ etc., ci, mai ales, evidenţierea termenului de opoziţie *faţă de această situaţie şi anume punerea în relief, în strînsă legătură cu ansamblul factorilor sociali, politici şi culturali ce acţionează pentru schimbarea stărilor de lucruri amintite, a proceselor de* elaborare culturală *a*

culturii-acţiune. *Cum scrie autorul : „În ce măsură oamenii sînt supuşi astfel unor presiuni ale forţelor materiale, manipulaţi în trebuinţele şi în dorinţele lor de grupurile dominante ale unei societăţi ? În ce măsură, din contra, conştientizarea propriilor lor aspiraţii le permite să se elibereze de aceste presiuni ? Cheia oricărei elaborări culturale se află în răspunsul la aceste întrebări" (p. 122—123).*

În condiţiile relaţiei specifice dintre putere şi cultură proprii societăţii occidentale contemporane se impun decelate şi ciocnirile dintre cultura dominantă şi culturile emergente ; cum scrie Chombart de Lauwe, este necesară, paralel cu o cercetare psihosocială şi sociologică a dominanţei şi dominatorilor, o accentuare a cunoaşterii modului în care, prin aspiraţii, prin conştientizarea trebuinţelor şi intereselor, prin procesele complexe de elaborare a revendicărilor şi proiectelor claselor şi grupurilor lipsite de putere, se poate manifesta o reală dinamică culturală ca izvor al schimbării sociale. Evident, o asemenea problemă impune discutarea în termeni noi a proceselor de socializare. Fără a rupe cercul vicios al interpretării tradiţionaliste a socializării în spirit durkheimian, după care procesele de educare şi formare socială duc inevitabil la reproducţia ideologiei şi sistemelor politico-etice dominante prin interiorizarea normelor şi valorilor culturii instituite în cursul socializării, nu se poate înţelege în nici un fel cum apar şi se pot manifesta culturile emergente, modurile de viaţă, aspiraţiile şi proiectele revendicative ale claselor lipsite de putere ; o asemenea înţelegere o poate asigura numai recunoaşterea complexităţii proceselor de reproducţie, conservare şi producţie, înnoire, inclusiv din societăţile bazate pe dominaţia de clasă, numai legarea socializării de „socializarea anticipativă", respectiv de procesul interiorizării şi al manifestării unor aspiraţii, orientări valorice şi proiecte legate de actualizarea, prin

acțiunea factorilor sociali, a tendințelor obiective ale progresului social și cultural.

În acest mod, relația dintre cultură și putere din societățile occidentale nu poate fi înțeleasă decît în contextul studiilor tot mai numeroase cu privire la „reproducția culturală", al definirii particularităților actualei etape a dezvoltării contradictorii a culturii țărilor capitaliste, analizate de pe pozițiile unei teorii autentic critice. Sugestive sînt, în acest sens, dezvoltările mai recente ale analizei reproducției culturale și simbolice făcute de Pierre Bourdieu care atrăgea atenția că, într-o serie de țări capitaliste, represiunea trece tot mai mult în manipulare, „represiunea fiind substituită prin seducție, forța publică prin relațiile publice, autoritatea prin publicitate, maniera «forte» prin maniera «blîndă», ceea ce urmărește integrarea simbolică a claselor dominate prin impunerea trebuințelor mai mult decît prin inculcarea normelor" [6].

Astfel că, dacă în unele țări occidentale, crizei economice și crizei culturale li se răspunde printr-o accentuare a autoritarismului și a modelelor de impunere culturală proprii unui regres al democrației, în altele, aceloraşi fenomene se încearcă să li se răspundă, datorită prezenței unor raporturi de forță diferite, prin mijloacele despre care Marcuse scria că aparțin „toleranței represive". Dar, în oricare dintre aceste două tipuri, cît timp structurile puterii împart clasele și grupurile sociale în dominante și dominate, culturile emergente, înnoitoare, exprimînd interesele emancipatorii ale maselor, se opun culturii instituite, alienată și alienantă.

Relația dintre putere și cultură are însă în lumea contemporană și o dimensiune internațională, *exprimată prin imensele decalaje culturale dintre țările puternice și bogate, pe de o parte, și cele sărace și slabe, pe de altă parte,*

---

[6] Pierre Bourdieu, *Classement, déclassement, reclassement*, în „Actes de la recherche en sciences sociales", nr. 24, nov. 1978.

consecinţă a secolelor de dominaţie colonialistă şi imperialistă, dar şi a menţinerii pînă în prezent a unor raporturi de inegalitate care se manifestă, printre altele, în impunerea modelelor culturale.

Cum arată Chombart de Lauwe, în lumea de azi procesului de acumulare a capitalurilor economice şi de putere îi corespunde un proces corelat de acumulare a capitalurilor de cunoaştere, de ştiinţă, tehnică, tehnologie şi cultură. De aceea singura perspectivă reală a unor noi raporturi culturale pe plan internaţional (reprezentînd nu doar un „transfer" de la cei ce posedă cunoştinţe la cei lipsiţi de ele, ci un schimb reciproc, căci în domeniul culturii „fiecare are de luat, dar şi de dat") este şi nu poate fi decît o nouă ordine economică şi politică internaţională : „Adevărata problemă este cea a dominaţiei economice. Ea se menţine urmînd un proces care accentuează progresiv diferenţele dintre bogaţi şi săraci... Sub un anumit nivel de viaţă, aspiraţiile par să dispară. De fapt, ele există, dar rămîn confuze şi nu ajung să se exprime. Dacă populaţia devine brusc conştientă de ele, aceasta se întîmplă în cadrul mişcărilor de revoltă, greu de controlat pentru a întreprinde o acţiune revoluţionară constructivă. Studiul aspiraţiilor latente, al genezei şi emergenţei lor la nivelul conştiinţei ar putea aşadar să joace un rol deosebit în evoluţia unei întregi părţi a lumii. Nu mai poate fi vorba de ajutor pentru ţările defavorizate, ci de o asumare de către ele înseşi a propriului destin" (p. 45—46).

În mod evident, o teorie critică asupra relaţiilor dintre cultură şi putere în societăţile occidentale contemporane nu poate să se oprească doar la un diagnostic, oricît de diferit ar fi acesta în raport cu tipurile de analiză ale ştiinţelor sociale şi umane care ţin de sistemul ideologiei dominante. Ceea ce apare ca unul dintre elementele cele mai pozitive ale unor asemenea curente de gîndire, în orizontul unei pluralităţi de orientări şi soluţii, este orientarea lor

tot mai netă spre studierea şi propunerea unor modele alternative, *a unor strategii de dezvoltare socială, politică, culturală şi axiologică, concepute în opoziţie cu criza de sistem, cultură şi etos a societăţii capitaliste contemporane. Evident, este o problemă extrem de vastă şi complexă, ce depăşeşte posibilităţile noastre de abordare în contextul de faţă. Ca atare am dori să ne oprim la un singur aspect, frecvent invocat în cercetările de ştiinţe sociale şi umane din ultimii ani, şi anume la relaţia dintre aceste procese şi conceptele, la rîndul lor deosebit de amplu dezbătute, de practică, respectiv de praxis. După cum rezultă şi din cele de mai sus, este proprie tendinţei critice a ştiinţelor sociale şi umane contemporane mutarea accentului cercetării asupra proceselor petrecute „la bază", în rîndul celor mai largi mase ale populaţiei, cu deosebire în păturile muncitoare, în straturile lipsite de putere, marginalizate din punct de vedere economic şi cultural, în rîndurile celor dominaţi, dar care, cu toate acestea, nu sînt mai puţin deţinătorii unor valori originale de gîndire şi sensibilitate, a unor trebuinţe şi aspiraţii virtual sau real inovatoare, a unor revendicări şi proiecte ce exprimă cerinţele schimbării sociale şi a unor forţe latente autentice ale progresului. O asemenea deschidere spre realitatea vieţii a implicat importante reevaluări epistemologice şi metodologice, avînd subiacente opţiuni teoretice şi etice esenţiale; printre acestea se impune subliniată prioritatea acordată de multe dintre aceste orientări conceptului de* cotidian *(vezi, printre altele, opera lui H. Lefebvre* Critique de la vie quotidienne), *precum şi discuţia amplă din ultimul deceniu între cei care deosebesc* cotidianitatea ca practică *(raport reificat, mecanic al omului ca simplu agent istoric determinat şi chiar manipulat) şi* cotidianitatea ca PRAXIS *(raport conştient, activ al omului cu realitatea socială în care, în procesul conştientizării şi al organizării sale ca subiect istoric, colectiv, el se eliberează de do-*

minanță și manipulare și se instituie ca factor activ al schimbării sociale). Printre altele, se poate invoca teza filosofului marxist Adolfo Sanchez-Vasquez, autor al unei Filosofia de la praxis, *care definește marxismul drept* filosofie a practicii *privită ca unitate indisolubilă a unui proiect de emancipare, a criticii existentului și a cunoașterii realității ce trebuie transformată ; același autor distinge* praxisul *de* practică, *subliniind că primul termen este luat în sensul dat de Marx (în prima teză asupra lui Feuerbach) ca activitate umană obiectivă, reală, ca activitate revoluționară critico-practică : „Activitate orientată deci spre transformarea unui obiect (natură sau societate) ca scop stabilit de subiectivitatea conștientă și activă a oamenilor și, în consecință, activitate — într-o unitate indisolubilă — obiectivă și subiectivă în același timp“* [7].

Se înțelege că acceptarea și utilizarea unuia sau altuia dintre concepte n-are doar un rol „pur“ teoretic, ci comportă consecințe asupra întregului sistem de gîndire, deci asupra semnificației și relevanței transpunerii realității în constructele epistemice. Astfel, la Chombart de Lauwe găsim, deși nu întotdeauna explicită, o circumscriere a faptelor vieții culturale nu doar în cotidianitatea unor practici culturale determinate de ideologia dominantă, ci ca element al creativității sociale, *al acțiunii umane conștiente sau în plin proces de conștientizare și care urmărește transformarea socială și dezînstrăinarea. Tocmai aceasta are în vedere autorul cînd opune dominanței dinamica culturală, cultura-acțiune. „Observarea practicilor în muncă, consum, relații, transmiterea socială, viață politică este punctul de plecare al studiului societății trăite în raport cu societatea instituționalizată. ...În jocul practicilor, fiecare subiect, individ ori grup este supus unui cod*

[7] Adolfo Sanchez-Vasquez, *La philosophie de la praxis comme nouvelle pratique de la philosophie*, în „L'Homme et la société“, nr. 43—44, 1977, p. 142.

propriu societății sale... După gradul de conformism ori creativitate, subiectul este agent ori actor. El este manipulat într-un mediu înconjurător ale cărui grupuri dominante posedă instrumente de comandă, în care conflictele de interese domină întreaga sa existență, dar el poate fi de asemenea actor în aceste conflicte și poate contribui la răsturnarea în practică a ordinii stabilite în prealabil" (p. 144—145). Și tot el precizează că „viața politică este locul transformării practicilor în praxis, adică în acțiunea de transformare a mediului înconjurător și a societății" (p. 142). Afirmînd categoric și demonstrînd riguros că elaborarea culturală concepută în perspectiva praxisului duce la revoluție, autorul, care nu uită să afirme întotdeauna adeziunea sa la umanismul marxist și la opțiunile socialismului, conchide: „Nu este vorba deci de a suprima contradicțiile civilizației noastre, ci de a deveni conștienți de ele pentru a descoperi unde sînt punctele de ruptură și pe ce ne putem sprijini pentru elaborarea proiectelor de transformare. În cadrul acestor proiecte, aspirațiile oamenilor celor mai oprimați în prezent ar putea să se manifeste ca o voință revoluționară și să realizeze răsturnarea de valori care să ne permită construirea de noi tipuri de societăți" (p. 335). Dar, așa cum subliniază în capitolul de concluzii al volumului consacrat colocviului din 1973, pentru a crea structuri noi, pentru a ieși din contradicțiile sistemului capitalist, pentru a progresa pe calea unui socialism mereu reînnoit, luarea în considerație a dinamicii culturale și a puterii revoluționare a aspirațiilor poate avea un rol decisiv.

Dealtfel, și în volumul de față, în care se referă adesea, exprimîndu-și adeziunea teoretică, la opera lui Marx, autorul își definește și reafirmă limpede opțiunile referitoare la esența alternativei sociale pe care o consideră posibilă și necesară față de lumea dominației, a înstrăinării și a pierderii sensului scriind: „Sîntem departe de o concepție a științelor umane

care să tindă la observarea societăţilor din exterior în modul cel mai «obiectiv» posibil. Neutralitatea cercetătorului este o iluzie. Dar el poate să dobîndească conştiinţa propriei sale ideologii şi să ţină cont de aceasta în interpretarea faptelor. În ceea ce ne priveşte, se observă cu uşurinţă că noi credem posibilă înfăptuirea unei societăţi socialiste. Dar despre ce socialism este vorba ? Aici se opreşte lucrarea de faţă. Alte cercetări, mai angajate, vor oferi cîndva posibilitatea de a răspunde la această întrebare" (p. 5). Deşi, prin analizele critice la adresa societăţii capitaliste şi a actualei ordini internaţionale, Chombart de Lauwe dă numeroase indicaţii cu privire la viziunea sa despre o asemenea alternativă, deşi, atît în volumul de faţă cît şi în alte studii sau luări de poziţie ale autorului, nu lipsesc referirile concrete la societăţile socialiste existente — rămînem şi noi în aşteptarea studiului amintit. Cu atît mai mult cu cît, prin concepţia sa radical umanistă, Chombart de Lauwe este un gînditor social a cărui viziune despre căile progresului social se integrează firesc şi constructiv dialogului tot mai amplu pe care largi cercuri ale opiniei publice, ale intelectualităţii şi, în general, ale forţelor progresiste îl poartă pe această temă.

Subliniind cele spuse mai sus, menţionăm că aici nu este vorba numai despre noi deschideri epistemologice sau orientări ideologice, politice şi etice, ci şi despre o radicală reconsiderare a „meseriei de sociolog" şi, în general, a statutului şi rolului ştiinţific şi uman al cercetătorului din domeniul ştiinţelor sociale pe care autorul o susţine de mai mult timp şi o sprijină în mod nemijlocit. Evident, în opera autorului, inclusiv în „Cultura şi puterea", se pot observa o serie de limite, contradicţii şi neîmpliniri la care nu ne-am propus să ne referim aci pe larg. Esenţială însă ni se pare opţiunea sa pentru o cercetare ştiinţifică de tip nou. Fără a nega rolul teoriei şi al cercetătorului propriu-zis, Chombart de Lauwe susţine necesitatea unor

cercetători-muncitori, cercetători-ţărani capabili să devină conştienţi nemijlocit de propriul lor mediu şi să analizeze procesele în care sînt implicaţi cu ajutorul unor profesionişti în stare, la rîndul lor, să-şi reconsidere tipul de activitate, eliminînd orice atitudine de superioritate, dar şi orice empirism. Opţiunea porneşte tocmai de la conceptul de praxis şi de la aprecierea tezaurului de cunoaştere latentă autentică cu privire la viaţa socială, a unui imens rezervor de proiecte şi moduri de soluţionare a problemelor realităţii ce există la oamenii obişnuiţi. Dealtfel, activitatea echipei de cercetare de la St. Etienne, care a publicat două volume de analiză critică a situaţiei muncitorilor (Nous, ouvriers licenciés *şi* L'Alibi) *prin colaborarea directă a muncitorilor cu cîţiva cercetători ce s-au integrat activ colectivităţii respective, constituie, alături de alte experienţe similare din ţări ale Europei sau de pe alte continente, o mărturie a valorii reale a speranţei pe care sociologul francez o formula în finalul lucrării sale : „Echipele eficace vor fi cele în care va deveni posibilă colaborarea între cele două tipuri de cercetători. Ele vor putea contribui la avîntul unor adevărate culturi inovatoare şi, prin aceasta, vor face să progreseze cercetările şi, în acelaşi timp, vor promova un tip de revoluţie datorită căreia «le mal de vivre» al secolului al XX-lea va putea fi depăşit" (p. 321).*

Analizele teoretice ale lui P.-H. Chombart de Lauwe se dovedesc a fi de o deosebită actualitate şi importanţă, inclusiv în condiţiile societăţii noastre socialiste, sub rezerva luării în consideraţie a particularităţilor sistemului social-politic, nivelului de dezvoltare economică şi tradiţiilor şi a specificului dezvoltării istorice. În mod deosebit, pe lîngă numeroase aspecte ale intercorelaţiilor dintre transformările socio-economice şi procesele psihosociale, regăsim şi în contextul nostru preocuparea pentru o manifestare cît mai largă şi profundă a elaborării

culturii, a culturii-acțiune ca demers al conștientizării situației și al trecerii de la trebuințe, dorințe, aspirații, reprezentări la interese, proiecte și decizii în cadrul căreia se înfăptuiește autoeducația și acțiunea socială. Accentuarea, în condițiile actualei etape a făuririi societății socialiste multilateral dezvoltate, a importanței conștiinței ca factor, deși determinat de ansamblul dezvoltării, la rîndul lui activ și determinant, este puternic subliniată în documentele de partid, în programul ideologic, în Programul P.C.R. : așa cum se știe, paralel cu dezvoltarea accelerată a economiei, cu perfecționarea relațiilor sociale și adîncirea democrației socialiste, partidul nostru a subliniat importanța înlăturării oricărei rămîneri în urmă a conștiinței față de dezvoltarea socială, rolul ideologiei socialiste, al teoriei științifice despre lume, al moralei socialiste, al noii culturi nu numai în formarea și afirmarea unui om nou, dar și în așezarea raporturilor dintre oameni pe bazele eticii și echității socialiste și, în general, în dezvoltarea progresivă continuă a societății. Una dintre tezele de bază ale materialismului dialectic și istoric care călăuzește orientările principiale ale P.C.R. și politica sa în domeniul dezvoltării sociale și culturale este aceea că ideile, nivelul de cunoaștere și cultură, gradul de dezvoltare a conștiinței se manifestă ca o puternică forță materială în transformarea revoluționară a societății, în asigurarea progresului general al umanității. Și tocmai în acest context se poate înțelege modul în care, în condițiile specifice societății noastre, se manifestă procese ca acelea ale „emergenței culturale". În spiritul concepției partidului nostru — conștiința, ideile și cultura avansate nu pot și nu trebuie să fie reduse la o reflectare pasivă și fatal rămasă în urmă față de dezvoltarea existenței, ci sînt și trebuie privite ca dezvoltări anticipative față de existență, deci cu funcție de creativitate socială. Este încă o mărturie a spiritului antidogmatic, creator, în care partidul

nostru și, pe baza orientărilor sale, științele sociale și umane din țara noastră privesc dezvoltarea. Așa cum arăta tovarășul Nicolae Ceaușescu în cuvîntarea ținută la Congresul al II-lea al educației politice și al culturii socialiste, „...activitatea politico-educativă și de ridicare a nivelului de cultură al maselor largi populare trebuie să dezvolte puternic spiritul revoluționar de luptă și muncă, spiritul de omenie specific poporului nostru, umanismul revoluționar propriu societății socialiste, în care omul reprezintă factorul primordial — bunăstarea, fericirea și libertatea sa constituind scopul suprem al politicii partidului nostru comunist, esența societății socialiste multilateral dezvoltate!" [8].

Amplul studiu al sociologului francez P.-H. Chombart de Lauwe, pe care-l prezentăm cititorului român, este încă un argument că științele sociale și umane, fructificînd orientările teoriei revoluționare despre societate, ale marxismului creator, în strînsă legătură cu realitatea complexă și diversă a societăților contemporane, pot oferi stăpînirii teoretice și practice a raportului dintre CULTURĂ și PUTERE noi și însemnate elemente de cunoaștere și modelare activă tocmai prin abordarea critică științifică a vieții sociale, în caracteristicile ei concret-istorice și în perspectiva unei autentice filosofii a praxisului care se întemeiază pe subiectul istoric colectiv uman ca pe agentul real al transformării progresiste a societății.

Dr. FRED MAHLER

---

[8] Nicolae Ceaușescu, *Cuvîntare la Congresul al II-lea al educației politice și al culturii socialiste*, 25 iunie 1982, București, Editura politică, 1982, p. 8.

Introducere

Viața socială este marcată de contradicția dintre două procese opuse : un proces de manipulare, expresie a dominanței grupurilor la putere, și un proces invers, de dinamică culturală, pornind din interiorul grupurilor și putînd permite răsturnarea situației categoriilor dominate.

Punerea în evidență a acestei dinamici culturale și a rolului său revoluționar posibil în transformările sociale constituie scopul nostru. Este deci evident că cultura este înțeleasă aici nu atît ca un lucru dobîndit, ca un produs, ca un rezultat, cît ca o creație, o mișcare, o acțiune. De unde expresia pe care am reținut-o : cultura-acțiune. În această perspectivă, sîntem departe de concepțiile cele mai obișnuite în antropologia culturală și în psihologia socială. Reprezentînd o continuare a cercetărilor noastre asupra aspirațiilor, pe care le-am considerat întotdeauna ca o introducere practică la studiul unui ansamblu mult mai larg, analiza dinamicii culturale și a culturii-acțiune în legătură cu transformările economiei și ale raporturilor sociale devine o problemă mondială prioritară.

O serie de cercetări concrete au fost efectuate în această perspectivă în ultimii ani. Mai multe au și fost publicate. Unele au avut consecințe pentru acțiune. Astăzi, devine necesară o re-

flecţie mai generală pentru a fructifica rezultatele obţinute şi a deschide noi căi. Dacă cităm puţine exemple, ne referim mereu, într-un mod implicit, la cercetări empirice, a căror prezentare cititorul o va putea regăsi în alte cărţi scrişe de cercetători care au lucrat cu noi. Acest schimb permanent între reflecţie, cercetarea concretă şi acţiune corespunde, credem noi, unei nevoi ; dar există un timp potrivit pentru fiecare lucru, şi paginile ce vor urma mărturisesc că a sosit timpul reflecţiei. El nu este decît un moment al dialogului.

Un aspect al acestui dialog poate să ne facă să înţelegem mai bine demersul de ansamblu. În discuţiile despre orientări, opţiuni, programe, oamenii de acţiune şi cercetătorii, influenţaţi de ideologii diferite, sînt rareori în stare să se pună de acord asupra definiţiei noţiunilor pe care le utilizează. Disputele care s-au înmulţit în privinţa subiectului, trebuinţelor, interesului, dorinţei, valorii... exprimă aceste incertitudini. Or, una din problemele pe care trebuie să le tratăm aici este cea a interdependenţei acestor noţiuni care constituie un ansamblu indisociabil în dinamica culturală. Evitarea unei confuzii între două noţiuni permite în acelaşi timp să le situăm una în raport cu cealaltă în acest ansamblu şi să beneficiem de această clarificare pentru o acţiune directă. Astfel, tensiunea dintre o clasă dominantă privilegiată şi o clasă oprimată nu este legată doar de existenţa unor trebuinţe opuse, ci mai precis de opoziţia dintre interese ce trebuie apărate şi trebuinţe ce trebuie valorizate. În acest caz, distincţia dintre trebuinţe şi interese capătă o importanţă centrală. O revendicare sindicală ori un program politic care ar ignora aceste precizări ar porni pe căi greşite.

Am insistat pînă acum asupra noţiunii de aspiraţie numai în scopul de a găsi o cheie spre a pătrunde în acest ansamblu. Faptul că ea este în acelaşi timp reprezentare şi dorinţă îi conferă un loc privilegiat. Dar noi nu vrem să ne limi-

tăm la o sociologie a aspirațiilor. Orice echivoc asupra acestui punct poate fi acum înlăturat. Nu este mai puțin adevărat că, atunci cînd subiecții au devenit conștienți de manipularea ale cărei victime sînt, aspirațiile devin un motor puternic al acțiunii și al revoluției. Vom încerca să arătăm cum.

În acest demers, disputele de școală dintre intelectuali, care, în anumite cazuri, au putut să suscite clarificări și să denunțe greșeli, au devenit prea adeseori un joc facil. Mulți autori prezintă drept descoperiri lucruri spuse într-o formă doar cu puțin diferită cu zece sau douăzeci de ani mai înainte, ori adesea chiar cu două sau trei secole mai înainte. Dacă se apelează la autori vechi, aceasta se face pentru a polemiza asupra interpretării textelor. Bătălia „celor doi Marx", cel din '44 și cel care a scris *Capitalul* este o exemplificare binecunoscută. Astfel, fără a evita să susținem cu hotărîre o anumită poziție, am căutat să rămînem în afara polemicii și să utilizăm pe cine și ceea ce ni s-a părut bun, fără a ne preocupa prea mult de neînțelegerile pe care le-am putea suscita. Într-o perioadă în care agresivitatea devine un instrument al succesului, ne asumăm acest risc. Nu va fi decît unul în plus.

În tot cazul, țelul nostru este altul. Căutăm să analizăm raporturile între trei categorii de procese : transformările materiale, transformarea structurilor și raporturilor sociale și procesele psihosociale. Această preocupare ne impune să luăm atitudine în problema subiectului în relația individ-grup-societate, în disputa umanismelor, în ceea ce privește riscurile la care este supusă omenirea ca urmare a degradării mediului înconjurător și a exploziei demografice, în legătură cu metodele de elaborare a deciziei sau cu viitorul democrației.

În ansamblul acestor transformări, dinamica culturală se afirmă în două moduri. În primul rînd, culturi vechi conțin posibilități de creație

pe care civilizația industrială tinde să le distrugă. Anumiți apărători ai acestor culturi se referă la aceasta ca la un patrimoniu cultural și dau impresia că vor să păstreze un trecut depășit, un fel de muzeu. Punctul nostru de vedere este diferit. Noi nu căutăm doar să păstrăm un patrimoniu cultural, ci să utilizăm forțele susceptibile de a da un nou impuls creației. În țările cele mai industrializate, agricultorii acceptă să utilizeze anumite tehnici noi și refuză altele. Ei pot să greșească, dar ei pot, de asemenea, să înțeleagă pericolele pe care tehnocrații veniți de la oraș nu le mai observă. Despre transformările întreprinderilor, muncitorii au opinii pe care inginerii de vîrf le apreciază ca tradiționale, dar care exprimă adesea, de fapt, o gîndire de un tip diferit, care lipsește cercetătorilor intelectuali și care ar putea fi foarte eficace pentru căutarea de noi soluții. Cu atît mai mult în țările subdezvoltate economic, culturile amenințate de dispariție ne rețin toată atenția nu numai datorită bogățiilor culturale pe care le-au produs, dar și datorită aportului lor original posibil în construirea unei lumi noi.

În al doilea rînd, să mergem mai departe. Vedem apărînd în toate țările entități culturale în întregime noi. Clasa muncitoare a fost și continuă să fie creatoare. Etnologii și sociologii au vorbit de o cultură a săracului, de cultura muncitorească. Aceste expresii sînt discutabile, dar ele arată că ceva original a apărut în lume plecînd de la noile forme de muncă și condiții de viață. Astăzi, la marginea marilor orașe industriale, sute de milioane de bărbați, femei, copii trăiesc în condiții adesea înspăimîntătoare, dar chiar marginalitatea lor îi împinge să caute soluții noi sprijinindu-se în același timp pe patrimonii culturale foarte diferite și inventînd noi forme de viață, fără a fi la fel de docili ca ceilalți cetățeni în fața de modelele moderniste, care devin fixe și paseiste.

Pentru a urmări această mare mișcare în care sîntem antrenați, cercetările concrete trebuie să fie legate de reflecția teoretică. Am dori ca prezenta lucrare să poată contribui la această acțiune. Împreună cu un grup internațional pe care l-am format, avem posibilitatea să facem comparații între trei categorii de societăți : țări industrializate socialiste, țări industrializate capitaliste și țări subdezvoltate economic. Constatăm că în marile așezări urbane din aceste țări se pun aceleași probleme, dar dacă problemele sînt aceleași, soluțiile pot fi foarte diferite, ba chiar opuse între ele. Trebuie deci evitată o generalizare prea grăbită în privința uniformității civilizației industriale și a contradicțiilor ei. Prin aceste comparații încercăm doar să desprindem anumite procese care sînt aceleași în contexte diferite. Punerea în relief a acestor procese mai generale ar putea permite evitarea unor greșeli în acțiune.

Sîntem departe de o concepție a științelor umane care să tindă la observarea societăților din exterior în modul cel mai „obiectiv" posibil. Neutralitatea cercetătorului este o iluzie. Dar el poate să dobîndească conștiința propriei sale ideologii și să țină cont de aceasta în interpretarea faptelor. În ceea ce ne privește, se observă cu ușurință că noi credem posibilă înfăptuirea unei societăți socialiste. Dar despre ce socialism este vorba ? Aici se oprește lucrarea de față. Alte cercetări, mai angajate, vor oferi cîndva posibilitatea de a răspunde la această întrebare.

Este util, totuși, să reamintim de pe acum că intenția acestei lucrări este de a insista asupra conștientizării situațiilor, contradicțiilor și transformărilor [1] ca punct de pornire a oricărei acțiuni revoluționare. Dar este iluzoriu să credem că o conștientizare globală se produce în chip magic, dintr-o dată. Ea se efectuează treptat, printr-o serie de procese psihosociale care tre-

[1] Chombart de Lauwe (P.-H.), *Pentru o sociologie a aspirațiilor*, Cluj, Editura Dacia, 1972, cap. 4, p. 78.

buie neapărat cunoscute pentru a întreprinde o acţiune eficăce. Spre a analiza fiecare din procesele menţionate este necesar să cădem de acord asupra definirii acestor concepte, aşa cum arătam mai sus. Or, nici un concept şi nici un proces particular care-i corespunde nu poate fi definit decît în raport cu celelalte. Cea de-a doua parte a cărţii insistă asupra constelaţiei pe care ele o formează şi asupra relaţiilor lor reciproce evocînd problemele teoretice care se pun în privinţa fiecăreia dintre ele.

Acest efort de clarificare ne permite abordarea celei de-a treia părţi în care dinamica culturală este studiată pornind de la aspiraţii pentru a ajunge la elaborarea proiectului şi la luarea de decizii. Intervenţia subiectului-actor, individ ori grup, în societatea instituţionalizată luată ca obiect este privită într-o relaţie dialectică subiect-obiect corespunzînd transformării înseşi. Astfel, ajungem să punem problema autoeducaţiei utilizînd dinamica culturală pentru a opera o revoluţie mai profundă care va presupune transformarea raporturilor de producţie, a structurilor şi a instituţiilor, dar implicînd subiecţii-actori într-un fel mai complet şi mai eficace. Astfel vom evita să confundăm din nou o bătălie exclusiv ideologică cu o adevărată revoluţie a culturii.

Înainte de a aborda direct aceste teme diferite, am vrea să exprimăm recunoştinţa noastră tuturor acelora care ne-au dat concursul într-un moment ori altul. În primul rînd, lui Françoise Tillion care ne-a ajutat să reunim o parte a fişelor de documentare şi care, împreună cu Luce Kellermann, a fost primul nostru cititor critic. Tenacitatea lor prietenească a fost o încurajare preţioasă. Mulţumim, de asemenea, tuturor celor care au citit, fie în totalitate, fie numai în parte textul şi ne-au dat sfaturi utile, în special lui Marie-José Chombart de Lauwe, ca şi lui Claude Bellan, Maurice Combe, Maurice Imbert, Jacques Jenny, Jean

Lacroix, Louis-Vincent Thomas, Daniel Widlocher și Marie-Paule Ziegler. Marcelle Haas, Christiane Volpi și Marie-Christine Marot ne-au ajutat cu răbdare și indulgență să transcriem și să prezentăm manuscrisele ilizibile.

În sfîrșit, am vrea să subliniem valoarea discuțiilor din cadrul seminariilor de cercetare de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales, în care ne-am confruntat punctul nostru de vedere cu cel al stagiarilor francezi ori străini care au participat la ele. Mulțumim lui Françoise Parent și André Grelon care ne-au ajutat să le organizăm, să le animăm și să îndrumăm o parte din tezele care au fost pregătite în cadrul acestora. De asemenea, reuniunile internaționale din cadrul Cercetării cooperative cu program „Aspirații, sisteme de valori și transformări ale vieții cotidiene", pe care C.N.R.S. ne-a permis să le inițiem, au constituit ocazia unor multiple realizări la care ne referim adesea. Mulțumim aici tuturor cercetătorilor din diferite țări care și-au adus contribuția în aceste întîlniri [1].

[1] Cu titlu de exemplu, vezi în anexă graficele pregătite cu ajutorul lui Celso Lamparelli (Universitatea din São Paulo).

PARTEA ÎNTÎI

Contradicţia cultură-dominanţă

Contradicţiile civilizaţiei industriale permit să se înţeleagă mai bine transformarea socială ca un ansamblu de procese în cadrul căruia aspectele tehnice, economice şi sociale sînt interdependente. Industrializarea, automatizarea şi transformarea tipurilor de muncă ce decurge din aceste procese, concentrarea întreprinderilor şi cea a aglomerărilor urbane, dezvoltarea societăţilor multinaţionale, apariţia puterilor economice dominante la scară mondială au modificat în acelaşi timp raporturile sociale de producţie, practica politică şi sistemele de reprezentări şi valori.

Procesele prin care se manifestă aceste transformări sînt mai vizibile în situaţiile de criză, atunci cînd contradicţiile interne latente devin brusc manifeste. Am văzut acest lucru în cazul creşterii economice care accentuează inegalităţile dintre ţări sau în cazul concurenţei pe piaţa mondială care face să primeze profitul faţă de lupta contra poluării mediului înconjurător. Constatăm că problemele tehnice ale echilibrului economic sau ale luptei contra poluării sînt în acelaşi timp probleme politice de opţiune şi decizie şi probleme culturale ale sistemelor de reprezentări şi valori care orientează aceste opţiuni.

Ansamblul proceselor de transformare materială, socială, culturală nu poate fi studiat decît

ţinînd seama de procesele de interacţiune dintre individ-grupuri-societate. O transformare nu poate fi înţeleasă fără să se studieze în acelaşi timp toate aceste trei niveluri ale factorilor ce acţionează. Concentrarea întreprinderilor, spre exemplu, are consecinţe economice şi politice pentru ansamblul societăţii, ea acţionează asupra grupurilor şi modifică în mod special raporturile de clasă, transformă viaţa fiecărui individ victimă a licenţierilor colective pe care le provoacă în mod fatal. Această interdependenţă a diferitelor niveluri apare în studiile concrete. Am constatat că studiul aprofundat al vieţii unui muncitor şi a familiei sale situată în istoria societăţii şi a grupurilor cărora le aparţine a putut reliefa anumite aspecte ale transformărilor pe care analiza macrosociologică nu le-a relevat.

Studiate în acest fel, transformările sociale ne permit să evidenţiem schimbările materiale ce dau naştere unor procese psihosociale pe care noi le reunim sub denumirea de elaborare culturală. Aceste procese au o acţiune retroactivă asupra transformărilor materiale prin intermediul schimbărilor instituţiilor pe care ele tind să le provoace. Astfel, noile tehnici de transport au favorizat concentrările urbane şi, prin aceasta, constituirea unor puternice instituţii de cercetare în cadrul cărora procesele psihosociale de creaţie, la nivelul cercetătorilor şi al echipelor, au o incidenţă retroactivă asupra transformărilor materiale. Acest exemplu simplu şi cunoscut se inserează într-un ansamblu de procese mai complexe pe care vom încerca să le analizăm.

Transformarea socială se petrece în cadrul unei mişcări dialectice în care procesele de transformare materială şi procesele psihosociale de elaborare culturală nu pot fi sesizate decît în interrelaţia lor şi într-un mod global. Această transformare socială este în acelaşi timp negaţia naturii şi prelungirea ei [1]. Dar, din nou, în

[1] Vezi cap. 4.

această privință este inutil să revenim asupra falselor opoziții dintre natură și cultură și asupra tuturor discuțiilor care se referă la ele fără a continua paralel cercetări empirice. Numai legătura dintre teorie și observarea faptelor concrete va permite înțelegerea modului în care diferitele procese se înlănțuie în situațiile trăite de o societate de-a lungul istoriei.

Pornind de la studiul mediului înconjurător și al raporturilor om-natură-societate, vom putea constata, în marile domenii ale vieții sociale, importanța a ceea ce noi numim rupturi ale civilizației. Aceste rupturi și contradicțiile care le-au provocat permit să se urmărească mai bine procesul de transformare materială de la evoluția biologică și demografică pînă la modificarea modurilor și raporturilor de producție.

În studiul transformării, un proces va căpăta treptat un relief deosebit : cel al dominanței. El se poate manifesta în sensul reproducției și al frînării transformărilor ori pentru a orienta transformările tehnice în spiritul ideologiei dominante și a contribui astfel, sub aparența „modernismului", la o adevărată regresiune pe plan social. Atîta timp cît acest proces de dominanță nu va fi înțeles încă de la originea sa, nici o revoluție socială nu va merge pînă la capăt. Oare punctul de plecare trebuie căutat în legăturile noastre cu lumea animală, în raporturile de producție, în relația bărbat-femeie, ori în altă parte? Încă nu putem s-o spunem. Dar întîlnim acest proces pretutindeni, și cultura, în sensul creator și mobilizator pe care-l dăm acestui cuvînt, ni se pare a fi, la drept vorbind, anti-dominanța. Vom încerca să vedem în ce fel.

În această primă parte, vom căuta mai ales să arătăm cum se situează dinamica culturală în opoziție cu acest proces de dominanță și ca răspuns posibil la pierderea sensului și la răul de a trăi, propriu sfîrșitului secolului al XX-lea.

1

PIERDEREA SENSULUI

În viziunea noastră despre viitor, acum, la sfîrşitul secolului al XX-lea, sîntem sfîşiaţi de două mituri contradictorii : perspectiva unei expansiuni nelimitate pe alte planete, cu care ne încîntă anumite lucrări ştiinţifico-fantastice, şi posibilul eşec al umanităţii, pe care ni-l anunţă, chiar pentru perioada de dinaintea anului 2000, unii profeţi ai economiei capitaliste. Între cucerirea vertiginoasă a unui univers fără limite şi moartea speciei, începem de cîţiva ani să ne punem în mod concret problema care altădată părea doar o simplă speculaţie : de ce trăim ? Care este, la sfîrşitul secolului al XX-lea, pentru fiecare individ, pentru fiecare grup, pentru fiecare societate, pentru umanitate, sensul existenţei ?

Totul trebuie reluat din temelii. Revoluţiile sociale şi politice, oricît de necesare ar fi, nu sînt suficiente. Procesul fundamental de dominanţă reapare mereu şi duce la distrugerea unei părţi a beneficiilor obţinute : progresele ştiinţei servesc prea adesea la sporirea forţei celor puternici. În momentul în care o parte privilegiată a umanităţii pare să fi dobîndit o asemenea „bunăstare" materială, atît de multe „satisfacţii", în timp ce alta moare de foame, consecinţele tragice ale unui dezechilibru al mediului terestru sînt mai acut resimţite şi sîntem cuprinşi de ameţeală în faţa prăpăstiilor care se deschid, la

scară mondială și în fiecare societate, între bogați și săraci, între generații, ba chiar între sexe.

Brusc, în cîteva săptămîni, la sfîrșitul anului 1973, războiul petrolului a făcut să apară o posibilă răsturnare de forțe la scară mondială. Țări mai înainte colonizate, pînă mai ieri considerate ca „subdezvoltate", au putut provoca dezechilibre profunde în țările cele mai puternice. În același timp, s-a impus cu mai multă claritate problema cercetării noilor surse de energie și a abandonării exploatărilor prea periculoase pentru mediul înconjurător. Acolo unde chemările, rapoartele oficiale, declarațiile solemne s-au dovedit ineficace, o nouă repartiție a forțelor de producție și o amenințare pentru privilegiați au reușit să dezlănțuie o mișcare nouă.

În acest joc al intereselor țărilor rivale și societăților multinaționale, noi aspirații, trezite de aceste neliniști latente și de frustrările resimțite, tind să se manifeste în toate țările lumii, în toate clasele sociale. Treptat, ele capătă o forță necunoscută în rîndurile bărbaților și femeilor din clasele sărace și din țările cele mai lipsite, care suportă cel mai direct consecințele contradicțiilor și, uneori, la tinerii aparținînd claselor bogate din țările cele mai industrializate, tinerii surprinși dintr-o dată de nedreptățile ai căror beneficiari sînt chiar ei.

Studierea sensului existenței apare atunci ca fiind legată de cea a inegalității condițiilor de viață, a luptelor de clasă, a conflictelor sociale, a transformărilor tehnice și economice și a genezei, în aceste transformări, a unor noi interese, aspirații, sisteme de valori, a unor noi speranțe susceptibile să provoace revoluțiile și să găsească ieșirea din contradicții. Scopul nostru este de a descoperi căile de cercetare care vor permite progresul pe această linie.

Dar oare oamenii își traduc aspirațiile în viziunea despre viitor, în reprezentările societăților viitoare ? Oare în anchete nu ajung să se exprime mai ales cei care, prin meserie ori cunoștințe, au idei mai mult ori mai puțin

precise asupra transformărilor tehnice ? Mai degrabă decît reprezentările despre omenirea viitoare, ne interesează procesele de geneză ale acestor reprezentări, în cursul desfășurării transformărilor tehnice, economice și sociale și al utilizării lor. Istoria este dominată tot mai mult de efortul oamenilor de a căpăta conștiința situațiilor și a transformărilor. Oamenii își reprezintă trecutul și viitorul. Din ce în ce mai mult, ei iau în stăpînire și orientează propria lor istorie. Dar această eliberare este relativă, deoarece tehnicile liberatoare impun în același timp noi constrîngeri. Dacă oamenii încearcă să-și realizeze aspirațiile, aceste aspirații iau naștere ele însele în istorie.

Bărbații și femeile din societățile cele mai industrializate par de fapt să fi „pierdut sensul existenței". Ce trebuie să înțelegem prin aceasta ? Dincolo de această problemă a sensului se pune o alta mai cuprinzătoare : cea a devenirii și a culturii. Noi ne aflăm astăzi într-o totală confuzie culturală, pentru că am uitat că cultura, produsă de transformările materiale, a căpătat, la rîndul ei, un rol revoluționar esențial de orientare a transformărilor, pentru că am nesocotit această dialectică fundamentală.

Non-sensul, sistemul și mișcarea

Poetul, artistul și omul care muncește presimt problemele cheie ale epocii noastre, dar nu ei le rezolvă. Tehnicienii, cercetătorii, intelectualii, cei despre care se zice că sînt savanți, pun și rezolvă multe probleme, dar uită esențialul. Așa cum spune unul dintre ei cu privire la elevii unei școli superioare : „Știu totul și nimic mai mult".

Filosoful ar putea fi cel care deține intuiția unora și spiritul de analiză și de sinteză al celorlalți. Dar oare avem nevoie de filosofi în sensul tradițional, sau de oameni „vii", care să manifeste și să exprime aspirațiile celor din

jurul lor ? În această perspectivă, este necesar să găsim o nouă concepţie atît asupra ştiinţelor umane cît şi a filosofiei.

Conştientizarea, dinamica culturală şi autoeducaţia sînt pentru noi elementele de bază pentru a ajunge la aceasta. Constituirea unor echipe cuprinzînd laolaltă cercetători-muncitori, cercetători-ţărani sau cercetători proveniţi din alte medii, care, lucrînd cu ajutorul cercetătorilor profesionişti, marchează o etapă pe această cale.

Faptul de a deţine cunoştinţele şi puterea nu asigură în mod necesar o capacitate de judecată mai bună asupra tuturor lucrurilor, şi reflecţia unui măturător este în multe privinţe la fel de bună ca şi cea a unui ministru [1]. Dar astăzi pînă şi noţiunea de sens ne scapă în fiecare clipă, iar imaginile ce evocă acest nonsens abundă în literatură, care vrea să fie reflexul vieţii noastre de zi cu zi [2].

Există două feluri de a pierde sensul. Intelectualii din domeniul ştiinţelor umane îşi

---

[1] În alt fel, Gramsci, în concepţia sa despre „simţul comun", aprecia că toţi oamenii, moştenitori ai gîndirii generaţiilor precedente, erau filosofi. Dar Gramsci avertizează totodată împotriva convingerii potrivit căreia filosofia poate apărea din mase fără efort de elaborare, dar şi împotriva celei potrivit căreia filosofia este rezervată doar unei elite. De unde decurge rolul „intelectualilor organici" care nu corespund decît parţial „filosofilor" pe care-i căutăm.

[2] *Ubu enchaîné* spunea că fiecare lucru este identic cu contrariul său. Oul, care se află la originea oricărei fiinţe, este identic cu zero. *Ubu roi* este imaginea contradicţiei, a negaţiei contradicţiei, a negaţiei sensului. *Alice în ţara minunilor*, care ne este oferită acum ca o pradă de predilecţie pentru semiologi, disociază în visul său diferitele elemente ale realului. Succesul său actual constă în faptul că Lewis Caroll, ca şi Alfred Jarry pentru Ubu, ne face să scăpăm de sens. Mulţi alţi poeţi, de la suprarealişti la Boris Vian, sau scriitori ai „noului roman" au contribuit la distrugerea, bună ori rea, a confortului burghez pe care ni-l dă sensul.

pun întrebări asupra genezei sensului [1]. Pentru ei, elementele realului nu erau percepute decît prin măşti. Făcînd să cadă măştile, suprimînd legăturile artificiale dintre elemente, vor descoperi ei noi structuri ori se vor afla în faţa vidului ? În orice caz, ei au o conştiinţă mai mult ori mai puţin clară a pierderii sensului, în timp ce omul care munceşte, omul de pe stradă este victima unei pierderi inconştiente a sensului. Prizonier al unui mediu înconjurător orientat după modele pe care nu le înţelege, suportînd cadenţe prea rapide în întreprindere, solicitat de publicitate sau propagandă, controlat, fişat cu o precizie din ce în ce mai mare datorită informaticii, propriile lui gesturi îşi pierd sensul ori au un sens care-i scapă. Această pierdere a sensului prin manipulare ne va apărea ca una din formele noi cele mai grave ale înstrăinării.

Tehnicienii şi oamenii politici pretind că planifică, dezvoltă, orientează. Dar prin referinţă la ce fac ei aceasta ? În funcţie de un mod de gîndire, de un sistem de valori, de o morală, de o ideologie, care sînt cele ale unui grup dominant, ale unui mediu social, ale unei societăţi şi pe care ceilalţi le resping ? Exploatarea de clasă, imperialismele, opoziţia dintre generaţii, recrudescenţa rasismelor de tot felul fac să apară peste tot aceste refuzuri. Dacă sînt revoltă pură şi negaţie fără să aducă o soluţie constructivă, pot ele oare să dea cel puţin o speranţă ? Se află întreaga omenire într-un impas ? Toate dezbaterile despre creştere, poluare, mediu înconjurător pun această problemă cu nelinişte. Contradicţiile în care sîntem prinşi au consecinţe pentru toate aspectele vieţii economice, vieţii sociale, culturii. Ele au fost denunţate de mulţi cercetători, dar nici un sistem

---

[1] Aşa cum a observat unul dintre ei : unde duce acest studiu fără referire la un „sens al sensurilor" ? Brun (J.), *Le Retour de Dionysos*, Paris, Desclée, 1971.

propus pentru a le rezolva nu pare să ducă la un rezultat de o anumită importanţă. De ce ?

Construirea unor modele, sisteme, oricît de utile ar fi, nu va permite niciodată să se răspundă la problema pusă. Cu cît se complică, cu cît se perfecţionează aceste modele, cu atît mai mult oamenii par să devină prizonierii lor. Ele pot tot atît de bine să servească trezirii instinctelor de dominaţie şi de moarte, cît şi creării posibilităţii de a comunica între noi, de a ne înţelege şi de a lucra împreună. Trebuie să aşteptăm totul de la întoarcerea la natura aşa-zis sălbatică ? De fapt, sub forme aparent noi, omenirea se găseşte întotdeauna în faţa confruntării dintre dorinţă şi raţiune. Raţiunea singură este plictiseală. Dar revoluţia dorinţei este oare posibilă ?

Important nu este de a găsi un sistem universal de explicare. Orice sistem de acest gen nu are decît o viaţă efemeră. Problema noastră este de a surprinde oamenii în devenirea lor, în mişcarea istoriei lor. Problema noastră este de a şti în ce procese sîntem prinşi, cum putem, treptat, să le orientăm ori să le urmăm printr-o opţiune deliberată. Ea nu înseamnă a deschide, sub o formă nouă, o dezbatere academică asupra naturii şi a culturii, ci a căuta noi raporturi cotidiene între oameni şi natură în muncă, în timpul liber, în artă, în dragoste, în poezie, în contemplaţie.

Nu este vorba de o reflecţie teoretică în vid, ci de o analiză răbdătoare a mecanismelor care se înlănţuie unele cu celelalte, de la detaliile vieţii cotidiene pînă la decizia politică şi la interogaţia filosofică. Ţelul nostru este de a descoperi cum, în aceste mecanisme, fiecare individ, fiecare grup poate să ia parte activă la viaţa socială şi să aibă conştiinţa existenţei sale, a raţiunilor sale de a trăi şi de a spera. Dar mai întîi, ce înseamnă sens ? Şi ce înseamnă astăzi pierderea sensului ?

Pierderea sensului în cadrul civilizației industriale ne apare mai întîi în utilizarea spațiului și a timpului. Și unul și celălalt se măsoară în funcție de producție, de randament, de eficacitate. Orașul nu mai este imaginea societății înrădăcinate într-un pămînt ce exprimă raporturi sociale, simboluri, un imaginar. El nu mai este un spațiu viu, ci o acumulare de mijloace tehnice, de mașini de locuit pentru a conserva forța de muncă, de căi rapide permițînd accelerarea mișcărilor de schimb. Orașul nu mai este făcut pentru oameni, ci oamenii pentru oraș. Spațiul urban devine expresia non-sensului. Și timpul, la rîndul lui, este măsurat în cadențe, în plata cu ora, în număr de obiecte produse. Chiar și timpul așa-zis liber, timpul de „loisir", este un timp al recuperării și un timp de „consum cultural", sursă de profit și obiect de manipulare.

Dubla pierdere de sens o întîlnim și în cazul spațiului și orientării. Pe de o parte, în domeniul cunoașterii, reflecția cercetătorilor asupra spațiului și descoperirile științifice recente obligă intelectualii să părăsească vechile puncte de reper: după descoperirea spațiilor cu multiple dimensiuni, a legilor relativității, a relației spațiu-timp, noțiunile de situație și de orientare în spațiu s-au schimbat profund. Pe de altă parte, membrii unei societăți industrializate, percepînd obiectele familiare în viața cotidiană, se situează și se orientează într-un spațiu care este din ce în ce mai puțin construit de ei înșiși, care le este tot mai străin. Există pretutindeni tăblițe indicatoare, dar din ce în ce mai mult ele sînt urmate fără să se știe de ce. Și omul de pe stradă începe să se întrebe dacă marii tehnicieni ai amenajării care le-au instalat o știu mai bine decît el.

La fel se petrec lucrurile și în ceea ce privește orientarea în timp, „sensul timpului".

În timp ce reflecția despre timp neliniștește de multă vreme intelectualii epocii noastre (timp mecanic și durată la Bergson, explorarea timpului la H. G. Wells, timp și relativitate, calculul timpului în călătoriile cosmice), viața cotidiană este fărîmițată de o organizare a timpului care urmărește din ce în ce mai mult eficacitatea ori exploatarea. Pentru că tehnica permite eliberarea timpului liber, dar acest timp este recuperat fie prin orele de muncă suplimentară, fie prin canalizarea activităților așazise de „loisir" care permit profitorilor să găsească o pradă mai ușoară pentru dezvoltarea consumului în sensul cel mai avantajos pentru ei. În plus, timpul este manipulat cu ajutorul mijloacelor de comunicație în masă. O recentă caricatură, arătînd o pereche în fața televizorului, folosea cele două sensuri ale cuvîntului „chaîne" [1] în franceză: bărbatul și femeia sînt pur și simplu legați fizic de televizor prin acest „lanț". În diferitele activități ale vieții cotidiene sîntem condiționați de organizarea timpului, dar fără a ști cum și de ce.

Nu numai în timpul cotidian ne este greu să ne orientăm. Ne-am eliberat de o înțelegere elementară a determinismului evoluționist, care dădea o interpretare a genezei și a viitorului, ori de o viziune simplistă a istoriei după care descoperirea „legilor" ne-ar fi permis să știm în ce sens mergem. Dar, în același timp, modelele de previziune se multiplică. Prospectiva, viitorologia sînt la ordinea zilei. În manipularea curbelor populației, creșterii, consumului, specialiștii caută cu desperare o orientare în timpul viitor, dar nu pot să se refere decît la un timp omogen neutru, și nu la un timp variabil în raport cu condițiile economice, clasele sociale, modelele culturale. Pe de altă parte, structuralismul, subliniind dificultatea legăturilor dintre studiile sincronice și diacronice, pune într-un mod nou problema puncte-

[1] Lanț, dar și canal de televiziune. — *Nota trad.*

lor de reper în istorie. Sociologia mutațiilor [1] tinde și ea, într-o interpretare mult mai apropiată de marxism, să sublinieze rupturile. Nici timpul ciclic al vechilor mituri, nici timpul linear al istoriei Occidentului nu pot să ne permită o orientare. Nu mai există un „sens" al istoriei ?

De fapt, în prelungirea analizelor lui Marx, mulți cercetători înclină să insiste asupra procesului de reproducție prin care societatea menține formele tradiționale sub presiunea claselor dominante care profită de ele [2]. Dealtfel, procesele de diferențiere și de creație permit, într-o anumită măsură, să scăpăm de determinism. Dar și în acest caz ne scapă ajutorul sensului, adică al direcției urmate. În fața posibilităților care ne sînt oferite sîntem cuprinși de amețeală. Nu mai avem în fața noastră nici finalitate, nici escatologie, și sîntem confruntați cu problemele pe care ni le pun concepțiile proiectului și teleonomiei. În societățile capitaliste industriale, gîndirea oamenilor de știință ne indică doar perspectiva unui apocalips pe termen scurt ca urmare a contradicțiilor ireductibile care rezultă din jocul curbelor de previziune [3].

Sens și semnificație

În tot ceea ce precede, noțiunea de sens se referă la spațiu, la orientarea în timp, apropiindu-se de noțiunea de direcție. Polisemia conceptului de sens ne invită să mergem mai departe în această încercare de interpretare. Lingvistica și semiologia ne pun în gardă, și

---

[1] *Sociologie des mutations* sub direcția lui Balandier (G.), Paris, Ed. Anthropos, 1970.

[2] Baudelot (C.), și Establet (R.), *L'Ecole capitaliste en France*, Paris, Maspéro, 1971 ; Deleuze (G.), *Différence et répétition*, Paris, P.U.F., 1968.

[3] Raportul M.I.T. (Massachusetts Institute of Technology) în *Halte à la croissance*, Paris, Fayard, 1972.

ele, în privinţa ambiguităţii lui. Această ambiguitate va agrava dificultăţile de orientare mai întîi la intelectuali şi apoi, ca o consecinţă, la toate clasele sociale.

În principiu, sensul ne conduce de la aparent la ascuns, de la semnificant la semnificat. El este firul conducător care ne permite să ne orientăm în acelaşi timp în lumea exterioară şi în gîndirea altuia, a celui ce vorbeşte, a emiţătorului. Se pare astfel că el ne orientează. Dar discuţiile asupra distincţiilor dintre *semnificaţie* şi *sens*, dintre *Bedeutung* şi *Sinn* fac să apară alte ezitări. Dacă semnul, semnificantul, cuvîntul, spre exemplu, corespund într-un mod precis semnificatului, unui obiect material, unui act (cuvîntul „cuţit" şi obiectul cuţit, cuvîntul „a lua" şi actul de a lua), relaţia este în schimb greu de sesizat atunci cînd este vorba de un simbol [1].

În simbol, semnificantul evocă o lume ascunsă, un semnificat inaccesibil pe care ne permite doar să-l presimţim şi să tindem spre el. O întreagă parte a literaturii contemporane subliniază această aspiraţie neîmplinită. „Noul

---

[1] Semnele sînt recunoscute printr-un consens larg. Aceeaşi este situaţia cu legătura dintre aceste semne în formarea limbii care-i oferă individului un cod cu ajutorul căruia poate comunica cu ceilalţi indivizi ce folosesc aceeaşi limbă ca el. Semnul, s-a observat, este orientat într-o anumită direcţie, de la semnificat la semnificant şi, pentru a înţelege, trebuie să revenim de la semnificant la semnificat. Legăturile dintre aceşti semnificanţi constituie o structură, adică, pentru anumiţi semiologi, un „procedeu" pentru a putea numi lucruri diferite într-un fel omogen.

Ecco (U.), *La Structure absente* (trad. din lb. ital.), Paris, Mercure de France, 1972.

Structura ar fi „un model construit prin operaţii de simplificare ce permit uniformizarea fenomenelor diverse dintr-un acelaşi punct de vedere" *(ibid.*, p. 51). Această definiţie, care elimină din discuţie „structuralismul ontologic", ne permite să subliniem hiatusul care există între structura limbii şi o ipotetică structură a „realului", ori a ansamblului semnificaţilor, atunci cînd admitem că semnificanţii şi structura în care se găsesc legaţi între ei nu ne permit să atingem totalitatea semnificatului.

roman" exprimă bine această dorință de a depăși jocul semnificanților și de a-l pune pe cititor în contact direct cu un semnificat incert. Cititorul este în mod premeditat dezorientat, simțind că dispar punctele de sprijin cu care era obișnuit în condițiile unui confort convențional. Pierderea sensului devine un joc și o asceză.

Semnificația ne conduce cu greu, prin discursul celuilalt, care utilizează limba și codul său convențional, spre un univers a cărui bogăție o bănuim fără a o atinge vreodată total. Sensul poate atunci fie să se reducă la o legătură clară și limitată în cadrul semnului între semnificant și semnificat și, în acest caz, el nu este decît un aspect al semnificației, fie să acopere toate aspectele posibile și să se confunde cu ele. În primul caz, știm că sîntem conduși doar pînă la jumătatea drumului și că rămînem închiși în propria noastră construcție fără a-l atinge nici pe celălalt în discursul său, nici obiectele din afara codului pe care-l utilizăm. Limitarea sensului ne face să resimțim aceeași neîmplinire. În cel de-al doilea caz, pierdem punctele de sprijin legate de consensul social al „logicii sensului" și nu ne orientăm mai bine prin discurs și limbaj decît atunci cînd o făceam în spațiu și în timp.

Orice sistem de semne implică, așa cum au reamintit-o recent lucrările mai multor autori [1], o referință la noțiunile de diferență și de valoare și, în cele din urmă, la o ideologie. Nu putem, în acest moment al demersului analizei noastre, să intrăm în detaliile dezbaterilor care au loc asupra acestui subiect. În mod provizoriu vom fi de acord să afirmăm că un ansamblu de mesaje transmis prin mijloace de comuni-

---

[1] În special în lucrările lui G. Deleuze, H. Lefebvre, L. Goldmann. Importanța diferenței apare pe larg încă la Hegel. Unul dintre cele mai bune studii critice asupra acestui subiect este cel al lui Pizzaro, *Langage et Idéologie. A propos du récit*, Nanterre, Univ. Paris X, 1971 (teză).

care în masă se referă la o ideologie subiacentă și că nu este posibil să se accepte formula superficială a lozincii „mediul este mesajul"[1]. Mijloacele de comunicare în masă, aflate în mîna unui grup dominant, sînt un instrument, de o eficacitate pînă acum încă necunoscută, pentru a impune un sistem de reprezentări, o întreagă ideologie, ansamblului unei populații. Riscul cel mai grav este acela că oamenii acestei populații acceptă și se lasă călăuziți de ele pentru a putea da un sens lucrurilor și evenimentelor; dar acest sens le este străin: este, de fapt, o înstrăinare a sensului.

Legătura între sens și valoare apare și mai clar atunci cînd este vorba de sensul moral. Atunci cînd noi dăm un sens acțiunilor noastre, atunci cînd judecăm acțiunile altora, ne referim la valori pentru a ne orienta sau pentru a impune altora o orientare. Dar, astăzi, ierarhia valorilor este fie constant pusă sub semnul întrebării de către intelectualii conștienți de capcanele și manipulările pe care le ascunde, fie admisă fără discernămînt de oameni care acceptă o ordine stabilită fără a o discuta pînă în momentul în care o conștientizare brutală provoacă o revoltă[2]. În domeniul valorilor ca și în afara lui, oamenii de la sfîrșitul secolului al XX-lea sînt dezorientați sau orbi.

Totuși, interogînd bărbați și femei la muncă și pe stradă, cu condiția de a face efortul să înțelegem limbajul lor, de a încerca să urmărim discursul lor, de a prinde sensul pe care-l dau cuvintelor, descoperim o gîndire originală și o conștiință mult mai dezvoltată decît o cred reprezentanții culturii dominante. Mai multe

---

[1] Asupra acestui punct, vom fi de acord cu Baudrillard (J.) în critica sa făcută lui Mc.Luhan, *Pour une critique de l'économie politique du signe* (Paris, Gallimard, 1972), cu toate că respingem o întreagă altă parte a argumentării sale.

[2] Vezi studiul nostru *Pour l'Université*, Paris, Payot, 1969, cap. I, p. 9—39.

anchete, în special asupra imaginilor despre cultură [1] ne-au arătat acest lucru. Dar, în general, oamenii ezită să se exprime liber, frînați inconștient de convenții, de sistemele de semne, de reprezentări și valori care le sînt impuse de mediul înconjurător și de mijloacele de comunicare în masă manipulate de grupurile dominante. Singurii care pot scăpa de acest fel de aservire sînt cei care au o ideologie conștientă și care știu de ce o acceptă, cei care, în același fel, aderă la un partid, la un grup de acțiune, la o religie. Dar, cel mai adesea, acceptarea presiunii grupului este o mască în plus și o renunțare.

Bani și mediu înconjurător

În civilizația industrială mediul înconjurător este legat prin originile lui de „sistemul capitalist", care este în același timp produsul și motorul. Dacă societățile socialiste sînt încă marcate în parte de trecutul lor și nu reușesc să se elibereze în întregime de acesta, cel puțin sînt conștiente de contradicțiile sistemului capitalist și de necesitatea de a le depăși. Dacă unele dintre ele nu scapă întotdeauna tentației de putere pe care o suscită dezvoltarea tehnicilor și utilizarea mijloacelor de presiune prin propagandă, ele resping cel puțin sistemul de valori în care singura scară posibilă de apreciere se bazează în cele din urmă pe bani. Deoarece în societățile capitaliste totul este calculat nu în funcție de profitul colectiv, ci de cantitatea de bani pe care indivizi ori grupuri particulare îi pot strînge pentru ei înșiși.

Banul este semnul reușitei personale, al eficacității, al puterii. Aparent el dă sens oricărui lucru, dar cum banul nu are sens în sine,

[1] *Images de la culture*, Paris, Payot, 1970, ed. a 2-a, cap. I ; — Hermet (G.), *Les Espagnols en France*, Paris, Ed. Ouvrières, 1967 ; — Zamiti (M.), *Migrations et cultures. Les ouvriers tunisiens en France*, Paris, Centre d'Ethnologie Sociale, 1971 (teză inedită).

viața devine un vid. Omul care muncește, care se supune unor cadențe din ce în ce mai rapide, omul de pe stradă care se epuizează în cursa contra cronometru în transporturi și în special tinerii care se simt antrenați din ce în ce mai mult de acest mecanism infernal, ar putea refuza sistemul și ar putea să-l schimbe, dar se lasă și ei dominați de ideea că satisfacția materială și „bunăstarea" pe care o procură dezvoltarea consumului, deci producția, creșterea economică, vor aduce toate soluțiile. Pentru a deveni, într-adevăr, conștienți de această contradicție, trebuie să se ajungă la absurd, atunci cînd cursa pentru eficacitate și randament duce la distrugerea mediului înconjurător. Aceasta este cu atît mai greu cu cît țările cele mai sărace resimt nevoia urgentă a dezvoltării industriale pentru a obține o creștere a nivelului de viață.

Dacă problemele mediului înconjurător au căpătat o astfel de importanță, aceasta nu se datorează unui așa-zis determinism tehnic, ci mitului căruia i-a dat naștere ; cauza nu este un exces de gîndire rațională, ci mitul raționalității. Dar să nu anticipăm. Vom aborda mai tîrziu problema mitului [1]. Să reținem doar că eșecurile mediului înconjurător sînt un indiciu al unei noi pierderi a sensului : sensul raporturilor dintre oameni și natură sau, ceea ce este de fapt același lucru, sensul muncii și al praxisului. Cei mai mulți oameni nu mai pot da un sens muncii lor, care devine un simplu mijloc de a cîștiga bani, fie pentru a supraviețui dacă sînt săraci, fie pentru a avea mai mult „loisir" dacă sînt mai bogați, fie pentru a dobîndi mai multă putere dacă aparțin unei clase privilegiate. În muncă dispare relația cu natura. Ea este transpusă în parte în domeniul „loisir"-ului, dar acesta devine din ce în ce mai industrializat, urbanizat, informatizat. Natura devine, ca și cultura, obiect de consum și pri-

---

[1] Vezi cap. 10.

lej de manipulare a celor semibogați spre profitul unei clase privilegiate [1]. Căutarea desperată a naturii sălbatice de către grupurile de tineri corespunde acestei dezorientări și unei noi căutări a sensului.

Dincolo de relația om-natură în viața cotidiană, se pune problema mai generală a stăpînirii naturii prin tehnică și a sensului destinului la oamenii care o posedă. În această privință se pare că sîntem victimele unei confuzii între invenția tehnică și descoperire. În timp ce descoperirea permite o înaintare progresivă în univers printr-o mișcare dialectică constantă, invenția tehnică creează instrumente din ce în ce mai puternice și poate să pară că își este suficientă sie însăși. Pe cînd invenția tehnică ar trebui să fie în serviciul descoperirii, în zilele noastre descoperirea pare a fi în serviciul invenției tehnice. Se pare că inversăm ordinea factorilor.

Deposedare și înstrăinare

În momentul în care stăpînirea lumii materiale pare să fie la îndemîna bărbaților și femeilor secolului al XX-lea, ei se simt în același timp deposedați de ei înșiși. Tinerii nu sînt singurii care fac procesul unei anumite forme a „progresului" tehnic ori, mai de grabă, al devierilor modului de utilizare a acestuia. Cucerirea puterii de către un grup de tehnicieni și de militari fasciști care împinge întreaga umanitate spre distrugerea ei sau spre anihilarea oricărei libertăți de către un sistem de represiune birocratic sînt, fără îndoială, acele teme ale literaturii și filmului care impresionează imaginația și au un larg ecou. Dar ele au o bază reală, nu numai în trecutul recent prin nazism, ci și în diferite societăți actuale în care regimuri totalitare sînt sprijinite de

[1] În legătură cu critica consumului cultural vezi *Images de la culture (op. cit.)*.

tările mai puternice ce afişează dealtfel un ideal democratic.

Individul total deposedat nu mai are conştiinţa aspiraţiilor sale şi pierde chiar sensul existenţei sale. Într-un fel, el devine chiar străin faţă de el însuşi. Este o primă formă foarte generală de înstrăinare [1]. Dar există multe forme de deposedare. Un muncitor poate fi deposedat de rezultatele muncii lui şi mii de oameni pot fi deposedaţi de bogăţiile pămîntului lor spre profitul întreprinderilor colonialiste care obţin beneficii [2]. La o scară mai largă, societăţi întregi pot fi antrenate în cursa consumului care obligă pe membrii lor să trăiască pentru a consuma în loc să consume pentru a trăi. Această situaţie este posibilă în condiţiile unor bogăţii materiale şi chiar culturale considerabile. Există o formă de deposedare de sine prin posesia lucrurilor, formă care nu este nouă pentru secolul al XX-lea, dar care capătă o extindere necunoscută înainte şi care provoacă dezordini colective din ce în ce mai numeroase.

Pentru societăţile industriale de la mijlocul secolului al XIX-lea, Marx şi Engels au analizat perfect exploatarea muncitorilor şi deposedarea lor de forţa de muncă. Anchetele directe asupra manufacturilor engleze, care se apropie de cele ale diferiţilor autori din Franţa, i-au ajutat să-şi sprijine teoriile pe observaţii concrete. Începînd din această epocă, procesul s-a dezvoltat, şi anumite forme de înstrăinare capătă o importanţă crescîndă şi cer să fie analizate într-un fel nou.

În principiu, muncitorii nu mai sînt constrînşi la condiţii şi la orare de muncă atît de groaznice pe cît erau acum un secol şi jumătate. Totuşi, ca şi alţi autori, am insistat adesea asupra noilor constrîngeri impuse de cadenţe, asupra formelor noi de oboseală datorate transporturilor, ritmului vieţii, zgomotului etc.

---

[1] În sensul de *Entfremdung* în vocabularul lui Hegel.
[2] Atunci înstrăinarea are sens de *Entäusserung*.

care lovesc inegal locuitorii marilor orașe în funcție de protecția ori compensațiile pe care și le pot „plăti". În plus, solicitările publicității, mecanismele dezvoltării consumului permit creșterea ritmului de producție și realizarea unor beneficii mai mari. În aceste condiții, oamenii muncii care dobîndesc o stare materială mai bună se orientează în general spre noi cheltuieli excesive. Efectuarea unor ore suplimentare necesare unor cumpărături pe credit îi face să piardă avantajul pe care-l obținuseră în folosirea liberă a timpului lor. Efectele acestui mecanism se fac simțite în păturI din ce în ce mai largi ale populației, la vechile clase mijlocii, la cadrele superioare și sînt întărite prin obligațiile familiale [1]. Există deja, în acest domeniu, o formă de proletarizare, de deposedare de timp și de libertatea de acțiune care are tendința să se generalizeze [2].

Dacă, pentru media populației orașelor industriale din țările bogate, cuceririle în ce privește îmbunătățirea condițiilor de viață nu sînt mai puțin evidente, ele sînt departe de a se manifesta în același fel în țările sărace, astfel că vom observa consecințele acestei noi opoziții dintre oameni pe scară internațională. Dar mai ales, în țările bogate ca și în țările sărace, achiziția de avantaje materiale este însoțită prea adesea de un fel de renunțare în domeniul gîndirii. Pentru a profita de bunurile de consum, oamenii muncii tind să accepte sistemele de valori ale celor care conduc producția, chiar dacă ei resimt contradicțiile ce există între aceste sisteme impuse și cele care le aparțineau pînă acum. Această formă de renunțare, această deposedare pe plan intelectual și spi-

---

[1] Vezi studiul nostru *La Vie quotidienne des familles ouvrières*, Paris, Ed. C.N.R.S., 1956 ; și Rainville (J.-M.), *Condition ouvrière et intégration sociale*, Paris, Ed. Ouvrières, 1966.

[2] Expresia „putrezirea timpului liber" a fost utilizată de Friedmann (G.), *Le Travail en miettes*, Paris, Gallimard, 1956.

rîtual, este o înstrăinare mai puţin vizibilă, dar nu mai puţin gravă decît cele menţionate.

Înstrăinarea este, pentru noi, renunţarea involuntară şi inconştientă de a dispune de sine însuşi, de munca sa, de timpul său, de libertatea gîndirii. Or, tehnicile moderne, care ar putea aduce o eliberare pe toate aceste planuri, pot duce de asemenea la noi forme de dominare, de exploatare, de deposedare. Pierderea unui sistem coerent de valori este expresia acestei devieri care duce şi la pierderea conştiinţei aspiraţiilor. Aceste noi forme de înstrăinare în societăţile industriale avansate, în care tehnicile de manipulare ale aspiraţiilor sînt mai dezvoltate, duc astfel la apariţia unui *proletariat al supunerii* [1] care poate cuprinde categorii de indivizi relativ favorizaţi pe plan material. Unii dintre ei sînt din ce în ce mai conştienţi că se supun unor sisteme de reprezentări şi de valori impuse din afară fără a avea mijloacele de a reacţiona contra acestei dominaţii. Cum mai poate atunci existenţa să-şi păstreze un sens ? Nu trebuie să ne mirăm de formele literare şi filosofice ale acestei anomii. Unii vorbesc despre „singurătate" în mulţime, alţii despre „vid", alţii despre neant, despre absurd, şi Camus a făcut să renască mitul lui Sisif [2]. Un autor american declară că sîntem toţi îmbarcaţi pe acelaşi vapor, dar că nimeni nu ştie unde merge acesta [3], ceea ce ne reaminteşte de o butadă a lui Bernanos : „Să mergem repede, dar unde să mergem ?"

Încercările de a ajunge la un compromis între sistemul de valori al conducătorilor industriei capitaliste, întemeiat pe profit, eficacitate, randament, şi cel al militanţilor munci-

---

[1] Vezi intervenţia noastră în *Problèmes de la révolution socialiste en France*, Paris, Ed. Sociales, 1971, p. 54—74.

[2] Camus (A.), *Mitul lui Sisif*, traducere de Irina Mavrodin, Bucureşti, Editura pentru literatură universală, 1969. — *Nota trad.*

[3] Whyte (W.H.Jr.), *L'Homme de l'organisation*, Paris, Plon, 1959.

tori, care face apel la demnitate, la respectarea dreptății și a drepturilor individului și ale clasei, duc doar la un impas. Același lucru este valabil pentru încercările de compromis dintre sistemele de valori ale țărilor capitaliste și cele ale țărilor socialiste și, mai mult încă, ale celor din țările bogate și ale celor din țările sărace. Lumea apare așadar împărțită între două tipuri de atitudini. Pe de o parte, se afirmă valorile tehnicii și ale raționalității occidentale pentru ele însele, avînd ca o consecință credința în existența unei legături obligatorii între progresul tehnic și un progres pe toate planurile, inclusiv cel moral. Pe de altă parte, se manifestă respingerea modernizării și întoarcerea la natura sălbatică. În schimb, anumite ideologii ale dezvoltării, care iau naștere în țările sărace, pot aduce soluții noi. Speranța este oare de partea celor dezmoșteniți ? [1]

Într-adevăr, cei mai modești oameni ai muncii sînt uneori cei care au pierdut sensul în cea mai mică măsură. Conducătorii, tehnicienii, savanții, intelectualii nu vor să-i mai asculte și uită că sînt ei înșiși bărbați și femei și că ar putea gîndi întocmai ca și ceilalți [2]. De secole, ceea ce s-a numit „Occident" trăiește pe o contradicție fundamentală. Referindu-se la așazisele valori care presupun o egalitate totală între oameni, oricare ar fi funcția lor în societate, talentele ori infirmitățile lor, civilizația occidentală a fost marcată în mod constant de

[1] Vom cita de mai multe ori opoziția între modernizare și dezvoltare subliniată de cercetătorii latinoamericani (spre exemplu : C. Pinto, P. Freire, L. Martins, J. Abouhamad de Hobaica). Vezi, în acest sens, lucrarea colectivă : *Aspirations et transformations sociales*, Paris, Ed. Anthropos, 1970.

[2] Vorbim de bărbați și femei cu referire la conducători, fără a uita inegalitatea care există în societățile noastre cînd este vorba de responsabilitate și decizie. Un număr foarte mic de femei ajung în funcțiile cele mai înalte.

cultul personalității (n-a trebuit așteptat Stalin pentru aceasta), de dominația unei clase ori a unei caste, de elitism, de disprețul față de ce gîndește „omul din popor". Cei care au condus revoluțiile din secolele al XIX-lea și al XX-lea și toți teoreticienii socialismului, în special după aportul decisiv al marxismului, au rupt în parte aceste bariere, dar mișcări contrare de represiune reapar mereu.

Socialismul mai este el însuși capabil să asculte pe toți acești oameni ? Cine va ști să dea cuvîntul tuturor celor ce nu l-au avut niciodată ? Un candidat în alegerile prezidențiale din America a surprins recent pe ziariști crezînd necesar să afirme că, în politică, fiecare om ar avea ceva de spus și că ar trebui să fie ascultat. Dar ce înseamnă democrația dacă această afirmație elementară provoacă surpriză ? Sînt multe de spus asupra acestui subiect în Statele Unite ca și în cele mai multe țări din lume, chiar și în țările socialiste.

Pierderea sensului în viața politică nu este doar reflectarea unei dezorientări mai profunde ? Oamenii civilizației industriale nu au știut să răspundă problemelor pe care și le-au pus de milenii generațiile precedente. Nici moartea, nici suferința, nici ura, nici, în cele din urmă, viața și dragostea nu par să mai aibă un sens. Singurul răspuns dat poate fi oare uitarea ori evadarea în drog, „loisir", ori în satisfacții materiale care devin un scop ?

Oricît de necesară ar fi, transformarea raporturilor de producție, a raporturilor sociale, a instituțiilor nu va avea o eficacitate durabilă și nici nu va fi posibilă decît cu condiția modificării în același timp a relațiilor cu lucrurile, cu natura, cu alte ființe în viața de zi cu zi. Răul de a trăi („le mal de vivre") atinge fundamentele existenței noastre în gesturile

noastre, percepţiile noastre, afectivitatea noastră, speranţele noastre. În descoperirea unei flori, în revelaţia unui peisaj, într-un gest prietenesc, în contactul cu un corp, într-o muncă implinită, în comunicarea prin pictură ori muzică există forţe ce pot zdruncina ordinea stabilită şi învinge dominanţa. Dar problemele au fost prost puse. Ne-am înşelat asupra raporturilor dintre oameni, natură şi societate.

2

CONTRADICȚIILE CIVILIZAȚIEI INDUSTRIALE *

S-a terminat cu marile declarații despre Om la singular. Nu mai există pentru noi „Omul", ci bărbați, femei, grupuri umane. Omul a devenit un plural. Unicul singular posibil se referă la omenire în decursul istoriei ei, în diversitatea ei, în unitatea ei ce trebuie realizată în viitor. În această perspectivă, trebuie revăzută în întregime noțiunea de umanism, iar sociologii care s-au lansat în vînătoarea de vrăjitoare umaniste au avut în parte dreptate. Dar ei s-au înșelat asupra obiectului. Au combătut un mit fără a înțelege nici raportul său cu practica, nici necesitatea unui umanism de un cu totul alt tip. De asemenea, este necesară o analiză metodică a diferitelor feluri de umanisme ținînd seama de condițiile istorice în care ne situăm observațiile [1].

Ne punem întrebări asupra omenirii la sfîrșitul secolului al XX-lea, asupra marilor mișcări ce se produc, asupra tendințelor care apar, asupra grupurilor sociale celor mai dinamice ce se manifestă în transformările sociale. Această interogație se referă la tipurile de bărbați și de femei întîlniți în viața cotidiană, în

* Sub o formă puțin diferită, acest capitol a făcut obiectul unei comunicări la Congresul mondial de sociologie de la Toronto, 1974

[1] Vezi mai departe, sfîrșitul acestui capitol : „Iluziile umaniste".

călătorii, în anchete, și la care ne gîndim atunci cînd scriem : un anume muncitor, militant sindical din periferia pariziană, un anume profesor african bine cunoscut, un anume urbanist iugoslav, ori un anume cercetător sovietic lucrînd asupra unor probleme apropiate de ale noastre, un anume responsabil în cartierele de *ranchos* din Caracas, o anume femeie marocană trăind contradicția dintre modelul tradițional de viață familială și aspirația la o muncă în exterior, un anume refugiat grec ori militant brazilian, o anume studentă vietnameză, un anume țăran basc, marinar breton ori meseriaș din Camerun. Fiecare din aceste personaje pe care le-am cunoscut este implicat într-o structură socială și într-o perioadă istorică particulară, dar toate contribuie în ansamblu la configurația proprie a omenirii secolului al XX-lea.

Nici o reflecție generală nu este valabilă dacă cercetătorul nu are conștiința condițiilor în care se produce și a influenței pe care aceste condiții o exercită asupra lui. Cel mai bun mijloc de a evita neînțelegerile este de a arăta în ce condiții particulare a lucrat autorul și cum a elaborat ipotezele într-un anumit tip de cultură și într-o anumită perioadă a istoriei. După un mare număr de ani consacrați științelor umane, aceasta este singura obiectivitate în care crede în mod real.

Observațiile noastre, făcute mai întîi în Franța, țară industrializată a Europei occidentale, s-au extins treptat într-o serie de țări caracterizate prin gradul lor inegal de dezvoltare tehnică în Europa de est ori de vest, în America și în Africa. Aceste precizări, care permit situarea cercetării în timp și în spațiu, îi dau adevăratele dimensiuni. Numai aprofundarea observației în aceste condiții din ce în ce mai bine controlate poate să dea o garanție pentru a face apoi transpuneri metodice și a descoperi unele mecanisme fundamentale.

Transformări tehnice şi contradicţii sociale

De cîţiva ani, contradicţiile civilizaţiei industriale au ieşit brusc la lumină. Neliniştea provocată de distrugerile mediului înconjurător şi impasul la care duce creşterea economică necontrolată au suscitat, la scară mondială, numeroase luări de poziţii. Congresul de la Stockholm în 1972, raportul M.I.T. cerut de un grup de personalităţi care s-au intitulat „Clubul de la Roma“ [1] sînt exemple semnificative ale dezorientării ţărilor capitaliste. Dar, în faţa acestui fel de sinucidere din prostie a unui ucenic vrăjitor care sacrifică totul concurenţei şi dominanţei, care este de fapt adevărata problemă ? Pentru a o înţelege, să ne întoarcem puţin în urmă.

În prima jumătate a secolului al XX-lea, două procese majore au fost puse în evidenţă în cadrul transformării societăţilor : urbanizarea şi industrializarea. Dînd dimensiuni noi mişcării mult mai vechi de concentrare urbană, revoluţia industrială a transformat radical producţia şi posibilităţile de acţiune ale oamenilor asupra lumii materiale. În acelaşi timp, ea a determinat o centralizare şi o concentrare a mijloacelor de muncă în oraşe din ce în ce mai mari. Migraţiile umane, orientate de noile forme de economie, duceau la hipertrofia necontrolabilă a megalopolisurilor. Încă din această epocă bucuria expansiunii a fost întunecată de o nouă formă de neliniște.

După războiul din 1939—1945, a apărut un al treilea proces de transformări rapide ale condiţiilor de viaţă, legat de dezvoltarea noilor tehnici de procesare a informaţiei. Industria, cercetarea ştiinţifică, administraţia, însuşi aparatul guvernamental sînt transformate prin utilizarea informaticii. La nivel internaţional, se desfăşoară o luptă pentru supremaţia în acest

[1] „Clubul de la Roma“, *Halte à la croissance (op. cit.).*

domeniu-cheie. Spre a înțelege dimensiunile luptei pentru influență este suficient să se știe că calculele pentru energia atomică sau navele spațiale pot fi efectuate numai de către ordinatoarele ce sînt produse aproape exclusiv de Statele Unite în vest și de U.R.S.S. în est. Dar acest proces, pe care l-am denumit *„informatizare"* prin analogie cu urbanizare și industrializare, se resimte în toate amănuntele existenței [1]. Statisticile și prognoza intră în limbajul curent al presei. Tot mai mult oamenii secolului al XX-lea trăiesc într-o lume în care totul este calculat pentru ei. La ce-ar putea să aspire ei și să nu fie programat de un ordinator ?

Mai mult, este tot atît de banală afirmația că mașina de gîndit va deveni nu numai o colaboratoare, dar și o rivală. Lucrările științifico-fantastice relevă tocmai acest gen de neliniște. Cu un anumit umor, un roman sovietic prezintă un explorator care s-a pierdut pe o altă planetă, singur împreună cu un robot vorbitor ce efectuează pentru el toate operațiile mentale pe care el nu are timp să le facă. Dar „imposibilul interlocutor" (acesta este și titlul lucrării) [2] sfîrșește prin a se personifica și a deveni supărător căutînd să se elibereze de stăpînul său. Și atunci trebuie să fie pus la punct. La fel, filmul american despre anul *2001* descrie lupta pentru viață a unui cosmonaut pe o navă spațială al cărei ordinator, cuprins de dorința de putere, a reușit deja să provoace moartea mai multor pasageri. Cosmonautul nu reușește să se salveze decît distrugînd mașina devenită paranoică.

Posibilitățile noi ale informaticii au permis să se dea o bază aparent mai solidă unui domeniu de cercetare care rămăsese un vis imposibil : cel al „prospectivei". Din ce în ce mai mult oamenii secolului al XX-lea pretind că-și pot

---

[1] *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.).*

[2] Gor (G.), *L'Imposible interlocuteur* (trad. din lb. rusă de F. Cohen), Paris, 1964, Les Editions françaises réunies.

calcula viitorul. Prospectivei demografice și prospectivei economice tind să li se adauge o prospectivă socială menită să ofere o viziune a societății viitoare. Dar, dacă putem prevedea totul, nu înseamnă că totul este prefigurat pentru noi ? Nu ajungem la un nou fatalism ? Este posibil să credem aceasta atunci cînd tehnicienii atrag atenția că descoperirile generează în mod ineluctabil alte descoperiri și că evoluția tehnică este ireversibilă. Singura cale oferită oamenilor ar fi, după ei, adaptarea la noile tehnici. Tehnica n-ar mai fi în slujba oamenilor, ci oamenii în slujba tehnicii. Aceasta este noua formă a mitului ucenicului vrăjitor. Oare fiecare societate va tinde să devină o imensă mașină electronică pentru care un serviciu central va stabili o programare [1] ?

Complexitatea unor astfel de calcule nu le face accesibile decît unei minorități care, în mod fatal, capătă un rol de conducere din ce în ce mai mare. În spatele puterii politice, care rămîne o fațadă, această putere tehnică capătă o importanță tot mai mare, dar este dependentă de puterea financiară a băncilor și a marilor întreprinderi multinaționale. Societățile sînt în acest caz dominate de un mic grup care le stabilește din ce în ce mai mult destinele. Cel ce deține în același timp puterea financiară și aparatul tehnic capătă întîietate față de reprezentanții aleși din rîndul populației. Această tendință nu poate să nu exercite influență asupra aspirațiilor oamenilor din toate mediile care, în speranța unei îmbunătățiri a condiției lor, se încredințează ori se abandonează acestei minorități care gîndește pentru ei prezentul sau viitorul. Această tendință se precizează în declarațiile experților

---

[1] Diferite filme, spre exemplu *Alphaville* de Godard sau *Doctorul Folamour*, au scos în relief consecințele absurde și dramatice ale unei evoluții tehnice prost înțelese. Ele arată, într-adevăr, în ce măsură se răspîndește îngrijorarea în rîndul marelui public. La fel stau lucrurile în *Planeta maimuțelor* și mai ales în filmele care se termină cu moartea ultimului cuplu ce supraviețuiește după o catastrofă mondială.

internaţionali atunci cînd ei apreciază că o echipă cuprinzînd o sută de „persoane" poate, singură, să rezolve pe plan mondial ansamblul problemelor cu care se confruntă actualmente omenirea.

Raţiunea acestei renunţări poate fi căutată într-un alt fenomen marcant de la sfîrşitul secolului al XX-lea, dar limitat la ţările favorizate din punct de vedere economic şi la o parte foarte restrînsă a populaţiei în celelalte : expansiunea consumului de care profită unii, în timp ce imensa masă a celor săraci rămîne victimă a foamei şi a distrugerilor mediului înconjurător. Legătura existentă în sistemul capitalist între noile mijloace de producţie de masă şi tehnicile de publicitate a avut ca o consecinţă stimularea actelor de cumpărare pentru a absorbi din ce în ce mai rapid produsele fabricate şi a mări beneficiile întreprinderilor. Publicul a urmat cu uşurinţă procesul, profitînd de avantajele materiale dobîndite astfel, fără a-şi da seama de consecinţele psihologice şi sociale ale acestei curse spre „bunăstare", spre „satisfacţie". Acest proces, care va fi analizat mai departe mult mai amănunţit, are un rol major în geneza aspiraţiilor, în orientarea şi manipularea lor. El are de asemenea ca rezultat, pe scară mondială, accentuarea opoziţiei dintre ţările bogate şi ţările sărace, fapt care a căpătat întreaga sa semnificaţie în anii 1960—1970 şi care se accentuează şi mai mult în prezent.

Transformarea producţiei prin automatizare a dus la apariţia unor speranţe şi iluzii. Sîntem cu uşurinţă cuceriţi de ideea că durata muncii se va reduce rapid şi că ocuparea timpului liber prin activităţi de „loisir" este adevărata problemă de mîine a societăţilor bogate. Dar mai multe probleme esenţiale, totuşi bine cunoscute, sînt escamotate :

1. Reducerea timpului de muncă este mai puţin rapidă decît s-a crezut, pentru că dorinţa de a spori producţia şi concurenţa

între țări și între întreprinderi face să apară mereu noi cerințe. Paradoxal, în funcție de cursa consumului, înșiși muncitorii cer ore suplimentare pentru a putea plăti mărfurile cumpărate pe credit [1].

2. Creșterea cadențelor și apariția formelor noi de tensiune sporesc oboseala nervoasă.
3. Sarcinile exterioare, de la transporturile urbane pînă la formalitățile administrative, acaparează o parte a timpului liber.
4. Ideea însăși de a se elibera de muncă pentru a se consacra în mare măsură activității de „loisir" poate duce la abandonarea oricărui spirit creator și constructiv, la evadare în fața responsabilităților și a participării la o operă colectivă.
5. În sfîrșit și în special, roadele transformărilor sînt profitabile doar anumitor categorii de muncitori din anumite țări. Și în acest caz, opoziția dintre țările bogate și cele sărace nu face decît să se accentueze.

De fapt, automatizarea este un mijloc care nu poate fi eficace decît în serviciul unui țel. Odată în plus se pune problema de a ști dacă tehnica va orienta viața oamenilor, inclusiv modul de a gîndi și ierarhia valorilor, sau dacă tehnica va fi utilizată de oameni pentru a le permite să-și realizeze aspirațiile. În condițiile actuale, se pare că țările capitaliste sînt incapabile să dea un răspuns valabil problemelor puse astfel, dintr-o rațiune majoră asupra căreia vom reveni mai pe larg : banul și dorința de bună stare materială joacă în ierarhia valorilor un rol central, ceea ce duce pînă la urmă la frînarea unei bune părți a aspirațiilor. Nu mai este posibil să se iasă din contradicțiile interne care zdruncină o mare parte a societăților industriale.

Această incoerență a devenit manifestă atunci cînd este vorba nu numai de poluarea atomică,

[1] Reducerea orelor de muncă prin șomajul parțial este un al doilea proces care nu-l compensează pe cel dintîi. Ea accentuează frustrările muncitorului.

dar, în viața de fiecare zi, de poluarea apelor, a atmosferei din orașe și, într-un mod mai general, de distrugerea naturii. Cu toate declarațiile, petițiile, protestele de tot felul, interesele grupurilor financiare care posedă marile întreprinderi poluante precumpănesc asupra intereselor populației. Această dominanță a apărut în mod deosebit de evident cînd companiile petroliere au continuat să sape puțuri de petrol sub mare chiar și atunci cînd riscurile unor astfel de operațiuni au fost cunoscute de toți specialiștii.

Totuși, oamenii par să dispună de mijloace din ce în ce mai eficace pentru orientarea propriei lor evoluții. De pe acum, biologia și medicina le oferă ocazia de a se apăra de boli, de a-și prelungi viața, de a provoca mutații, de a opera grefe de organe. În viața economică și socială, anii care au urmat războiului au fost marcați prin extensia ideii planurilor economice care fusese răspîndită pînă atunci mai ales în țările socialiste. În Franța, serviciile de plan au căpătat o importanță tot mai mare, iar acum nu mai există nici o țară care să nu vrea să adopte un plan de dezvoltare. Dacă elaborarea acestor planuri ar corespunde unei largi consultări democratice, ar exista posibilitatea de a orienta diferitele ministere dintr-o țară în sensul aspirațiilor tuturor grupurilor, tuturor mediilor, tuturor claselor sociale. Dar, în condițiile actuale, comisiile create în acest scop sînt departe de a fi reprezentative și de a avea suficientă putere asupra grupurilor tehnice. Totuși, o utilizare eficace a științelor umane ar fi posibilă datorită noilor organisme create în anumite țări și însărcinate să stabilească contracte cu cercetătorii [1]. Dar, de fapt, trăim o iluzie atîta timp cît planul va fi supus deciziilor și ordinelor Ministerului de Finanțe, și nu invers.

---

[1] În Franța crearea C.O.R.D.E.S. (Comité d'Organisation et de Recherche et de Documentation Economique et Sociale) în cadrul Comisariatului Planului a marcat o etapă importantă pe această cale.

Una dintre contradicţiile cele mai evidente este cea care se manifestă între importanţa dată în vorbe respectului pentru individ şi popor şi persistenţa rasismului, fascismului, torturii, genocidului. După sfîrşitul războiului mondial, nazismul şi-a luat un fel de revanşă, la care adesea a făcut aluzie. Atitudinea rasistă persistă pretutindeni sub diferite forme şi spiritul de dominaţie reapare în războaie şi în înăbuşirea revoltelor. Pe de o parte, unele guverne totalitare se menţin ori se dezvoltă în diferite părţi ale lumii cu complicitatea ţărilor capitaliste care îşi satisfac astfel interesele. Pe de altă parte, unele ţări socialiste au străbătut crize ale abuzului de putere ale fracţiunii politice dominante şi ale cultului personalităţii, stalinismul fiind exemplul cel mai izbitor. În sfîrşit, tortura şi utilizarea armelor „interzise" au reapărut în ultimele războaie coloniale ori de supremaţie, din Algeria şi pînă în Vietnam.

Dar este bine cunoscut că rasismul, tortura şi genocidul nu sînt invenţii noi. Ele au existat în toate regiunile lumii şi, în ceea ce-i priveşte, „occidentalii" le-au practicat faţă de indienii din America, faţă de negri, de arabi, de evrei... Nu trebuie să ne mirăm prea mult văzînd pe unii reprezentanţi ai ţărilor industrializate şi, ca un revers, ai celor din ţările economicește subdezvoltate, revenind astăzi la practicarea lor în modalităţi noi, ca una din consecinţele reînvierii anumitor forme de regresiune, în opoziţie cu aspiraţiile care merg în sensul unei societăţi democratice. Dar cînd în numele democraţiei şi libertăţii popoarelor se practică tortura sau chiar genocidul, contradicţia atinge punctul de ruptură. Secolul al XX-lea este marcat de această aberaţie.

Alte contradicţii subsistă în societăţile industrializate, iar printre acestea inegalităţile sociale rămîn una dintre cele mai însemnate. În ultimii ani, mulţi sociologi au crezut că opoziţia de clasă

se va rezolva automat îmbunătățind nivelul mediu de viață al populației. De fapt, inegalitățile rămîn și pauperizarea relativă a muncitorilor celor mai defavorizați se accentuează mereu în multe țări. În legătură cu această problemă, am insistat asupra faptului că ridicarea nivelului de viață și a puterii de cumpărare se realizau în mai mică măsură în cazul muncitorilor decît al cadrelor, și că această creștere a fost plătită în parte prin mai multe ore suplimentare [1] din cauza cursei consumului și a înmulțirii cumpărăturilor pe credit care împing familiile cu venituri modeste la cheltuieli pe care nu le mai pot controla. În general, aspirațiile se dezvoltă mai repede decît mijloacele și acest decalaj provoacă frustrări susceptibile să accentueze tensiunile [2].

Totuși, în societățile capitaliste, fenomenele de clasă s-au modificat. Mobilitatea socială a crescut inegal în diferitele țări, dar noi păturI ale populației par să fie atinse de insecuritatea muncii, care era una din caracteristicile clasei muncitoare ; acesta este în mod special cazul unei părți a cadrelor din industrie. Noi opoziții apar atît între anumite caste de administratori și tehnicieni de rang înalt și alte clase sociale [3].

---

[1] *La Vie quotidienne des familles ouvrières*, introducere la ed. a 3-a, Paris, C.N.R.S., 1976 și diferite articole : *Le prolétariat a-t-il disparu ?*, în „Le Travail et les travailleurs dans la société contemporaine", Lyon, Chronique sociale de France, 1964, și *Y a-t-il encore une classe ouvrière ?*, în „Revue de l'Action populaire", Paris, 1960, p. 195—200.

[2] În continuarea cercetărilor precedente, vezi în acest sens teza lui Rainville (J.-M.), *Condition ouvrière et intégration sociale*, Paris, Ed. Ouvrières, 1966.

[3] Cu mult înainte de evenimentele din mai 1968 în Franța, am semnalat că reformele învățămîntului, dificile și tardive, nu sînt suficiente pentru a da aceleași șanse de acces tuturor la ultimele trepte ale studiilor superioare, deci la posturile importante. Vezi în această privință : *Pour l'Université (op. cit.)* și lucrarea lui Bourdieu (P.) și Passeron (J. C.), *Les Héritiers*, Ed. de Minuit, 1964. Mai recent, Baudelot (C.) și Establet (R.), *L'Ecole capitaliste en France (op. cit.)*.

Chiar și în țările socialiste clasele sociale își mai păstrează realitatea sub forme noi.

Menținerea acestor tensiuni interne se înscrie acum într-un proces mai larg de opoziție între țările industrializate bogate și țările sărace din punct de vedere economic, opoziție care domină lumea în cea de-a doua jumătate a secolului al XX-lea. La nivel planetar se manifestă lupta pentru existență dintre popoarele ce nu mai știu cum să-și consume produsele și cele ce nu au mijloace să se hrănească și, cu atît mai mult, să achiziționeze echipamentele necesare dezvoltării lor. Astfel, de la revoluția internă într-o societate se trece direct la revolta popoarelor defavorizate împotriva țărilor industrializate. Explozia situației coloniale prin luptele de eliberare nu a fost suficientă pentru a rezolva această problemă. „Imperiile" francez și britanic s-au năruit și Portugalia însăși a trebuit să renunțe în același timp la regimul dictatorial și la coloniile africane. Dar Statele Unite au dus războaie de cucerire a unor regiuni strategice pe care pretind să le țină sub influența lor directă. În Africa de Sud, populația neagră este sub dominația politică a albilor.

Adevărata problemă este cea a dominației economice. Ea se menține urmînd un proces care accentuează progresiv diferențele dintre bogați și săraci. Cu toate eforturile făcute într-o perspectivă paternalistă pentru organizarea unui „ajutor", „sacrificiile" consimțite de către țările cele mai favorizate sînt cu mult depășite de nevoi. Prea multe interese financiare sînt puse în joc, prea multe prejudecăți neocolonialiste caracterizează încă întreprinderile care-și exportă capitalurile pentru a spera în rezolvarea acestei situații explozive fără a se recurge la măsuri hotărîte la scară mondială. În aceste condiții, țările cele mai defavorizate au tendința să se lase pradă disperării ori revoltei. Sub un anumit nivel de viață aspirațiile par să dispară. De fapt, ele există, dar rămîn confuze și nu ajung să se exprime. Dacă populația devine

brusc conştientă de ele, aceasta se întîmplă în cadrul mişcărilor de revoltă, greu de controlat pentru a întreprinde o acţiune revoluţionară constructivă. Studiul aspiraţiilor latente, al genezei lor şi emergenţei lor la nivelul conştiinţei ar putea aşadar să joace un rol deosebit în evoluţia unei întregi părţi a lumii. Nu mai poate fi vorba de ajutor pentru ţările defavorizate, ci de o asumare de către ele înseşi a propriului destin.

Paralel cu aspiraţiile noilor naţiuni, două categorii de oameni au căpătat de asemenea conştiinţa propriilor aspiraţii şi a contradicţiilor în care sînt implicate : tinerii şi femeile. Pînă de curînd, tineretul pierduse locul pe care-l ocupa în alte epoci ca grup social. Or, în această a doua jumătate a secolului al XX-lea, tinerii se reafirmă brusc. Societatea adulţilor este făcută responsabilă de situaţiile dramatice cu care se confruntă lumea actuală. După explozia mişcărilor studenţeşti în universităţile din lumea întreagă, după revolta din mai 1968 din Franţa, nu vom mai reveni pe larg asupra a ceea ce s-a spus despre acest subiect în ultimii ani.

Tinerii au aspiraţii contradictorii. Unii vor să se angajeze într-o acţiune revoluţionară constructivă. Alţii sînt adeseori tentaţi de evaziune, de respingerea tuturor constrîngerilor, a tuturor regulilor, ori, mai brutal, de o ruptură totală cu orice societate, cu ajutorul drogului şi chiar al sinuciderii. Alţii cad în toate capcanele întinse de traiul facil în societăţile cele mai bogate şi se adaptează în mod docil sistemului, criticîndu-l în acelaşi timp. Peste tot, educatorii, părinţii, oamenii politici, cercetătorii se întreabă despre cauzele şi consecinţele acestei atitudini. Dar nu în rîndul tinerilor înşişi trebuie să căutăm aceste cauze şi consecinţe. Revolta tinerilor, pe care dealtfel adulţii o exagerează adeseori pentru a se disculpa de responsabilităţile lor, este o mărturie a neputinţei societăţii de a da un obiect aspiraţiilor lor [1]. Civilizaţia „gadget"-urilor şi a „loi-

[1] *Pour l'Université (op. cit.)*, cap. 1.

sir"-ului va fi oare vreodată un ideal pentru băieţii şi fetele de douăzeci de ani ? Nu numai vechile sisteme de valori sînt puse în discuţie. Tinerii refuză tocmai noile sisteme de valori. Fie că au, fie că nu au dreptate, adulţii sînt obligaţi să ţină seama de revendicările lor.

Cu totul altele sînt aspiraţiile noi ale femeilor (şi nu ale „Femeii"). Aici avem de-a face într-adevăr cu respingerea unei situaţii de dependenţă care este pusă în discuţie. Denunţată în secolul al XIX-lea de autorii socialişti, această dependenţă devine din zi în zi mai insuportabilă în societăţile care afirmă egalitatea tuturor indivizilor în faţa legii. Încetul cu încetul conştientizarea evoluţiei s-a produs şi la femei. Dar ele sînt încă sfîşiate între imaginile tradiţionale şi imaginile noi ale propriului lor rol [1]. Feminismul extremist al unor mişcări dezlănţuie un fel de război al sexelor. Uneori, din contră, teama de a pierde legătura afectivă din cadrul cuplului duce la acceptarea tuturor vechilor constrîngeri de care totuşi femeile sînt conştiente.

Contradicţiile care se referă la femei şi cele care se referă la tineri au un punct comun esenţial. Instituţia familiei sub forma sa veche, mai mult, însăşi concepţia despre cuplu şi sexualitate sînt puse în discuţie. O nouă contradicţie apare între aspiraţii opuse. Pe de o parte, secolul al XX-lea face această redescoperire a Erosului, pe care-l presimţeau şi autorii secolului al XIX-lea, libertatea raporturilor dintre sexe părînd a fi singurul mijloc de a-l satisface. Pe de altă parte, imaginile iubirii romantice şi ale cuplului etern menţin un fel de nostalgie a fidelităţii, incompatibilă cu schimbările de parteneri.

---

[1] Vezi Chombart de Lauwe (Marie-José), Chombart de Lauwe (Paul-Henry), Huguet (Michèle), Perroy (Elia) şi alţii *La Femme dans la société*, lucrările efectuate de Groupe d'Ethnologie Sociale, Paris, Ed. C.N.R.S., 1963 şi *Images de la femme dans la société*, anchetă internaţională sub conducerea autorului, Paris, Ed. Ouvrières, 1965.

În același timp, secolul al XX-lea a descoperit copilăria și copilul nu numai în literatură, acolo unde adulții și-au exprimat prin intermediul imaginii copilului[1] visul și aspirațiile lor, ci și, trecînd și în acest caz de la singular la plural, în numeroasele cercetări științifice actuale asupra comportamentelor, trebuințelor, activității, vieții intelectuale a copiilor[2]. Raporturile părinți-copii capătă astfel o importanță cu atît mai mare, în contradicție aparentă cu o libertate sexuală care pare a fi din ce în ce mai mult un drept al tuturor. În fața acestor aspirații contradictorii nimeni nu mai este acum în stare să spună care dintre ele vor învinge în cele din urmă. Este de asemenea posibil ca, în acest domeniu ca și în altele, grija de a se adapta la condițiile de viață impuse de noile tehnici să influențeze deciziile ce trebuie luate în ceea ce privește organizarea raporturilor copii-adulți. Mitul modernizării servește ca pretext pentru a elimina problema răspunsului la aspirații.

Poate cheia problemei este în altă parte. În legătură cu dezvoltarea mijloacelor de comunicare în masă, accesul la operele de artă nu mai este rezervat unei minorități privilegiate, iar rezultatele descoperirilor științifice sînt puse treptat la îndemîna tuturor. Oamenii ar trebui deci să aibă mai multe înlesniri pentru a deveni conștienți de aspirațiile lor culturale și pentru a le exprima. Dar, în același timp, perfecționarea tehnicilor de propagandă și de publicitate permite orientarea opiniei și comportamentelor într-un fel care ar fi fost imposibil de imaginat în trecut. Se confruntă în acest caz două concepții despre cultură. Conform uneia dintre ele, cel mai important este să fie difuzate cît mai larg operele produse de o elită. Conform celei-

[1] Chombart de Lauwe (M.-J.), *Un Monde autre : l'enfance, De ses représentations à son mythe*", Paris, Payot, 1970.

[2] Chombart de Lauwe (M.-J.) și alții *L'Enfant «en-jeu»* (ocupațiile copiilor în timpul liber în funcție de tipurile mediului înconjurător), Centre d'Ethnologie Sociale et C.N.A.F., 1971 (multiplicat).

lalte, înainte de toate trebuie stimulată creația culturală în toate păturile populației. Opoziția dintre aceste două tendințe complementare este absurdă, deoarece operele excepționale ale creatorilor nu pot să apară decît dintr-un imens efort generalizat de creație artistică. Dar sinteza nu a fost încă făcută.

În continuarea acestor aspirații culturale, se manifestă noi aspirații spirituale. Structurile bisericilor tradiționale se zdruncină. Mai mult, concepțiile religioase fundamentale sînt contestate. Totuși, aspirațiile, în acest domeniu, nu par nicidecum să fi dispărut, și chiar și acolo unde sînt combătute, în special în țările socialiste, ele nu și-au pierdut nici pe departe întreaga vigoare, așa cum o arată atît analizele sociologice, cît și operele literare. Aspirațiile spirituale propriu-zise sînt independente de biserici și de un regim economic ori politic, și multe din lucrările lui Marx sînt edificatoare pentru noi în acest sens. Din ce în ce mai des s-a ajuns ca puncte de vedere identice să fie susținute de reprezentanții unei confesiuni ori ai alteia și de către susținători ai ateismului. În acțiunea militantă, anumiți „credincioși" pot fi tot atît de activi și, uneori, chiar mai activi decît „necredincioșii". Această observație este valabilă în Franța pentru perioada Rezistenței [1] ori pentru luptele împotriva războiului din Algeria. Ea este valabilă și pentru bonzii budiști din Vietnam. Totuși, umanismul creștin tradițional și umanismul budist au demobilizat masele, datorită compromisurilor bisericilor cu clasele dominante. Intrăm oare acum într-o fază nouă ? În spatele contradicțiilor aparente, se profilează oare o nouă concepție despre destinul uman ? În orice caz, din punct de vedere sociologic, aceste convergențe au o semnificație : aspirațiile la schimbare și la forme noi de acți-

[1] Trebuie oare să mai amintim, în legătură cu Rezistența, poezia lui Aragon despre „cei care cred în ceruri și cei care nu cred" ?

une și de gîndire se manifestă pretutindeni, independent de vechile filiații tradiționale.

Aspirații ale muncitorilor și ale claselor populare din țările capitaliste, aspirații ale țărilor socialiste de a nu se închista în formule prea rigide și de a trece la noi faze de construcție a democrației, aspirații ale tinerilor, aspirații către noi forme ale raporturilor dintre copil și adult, dintre femeie și bărbat, aspirații ale popoarelor dominate la dreptate și egalitate, aspirații ale bisericilor de a se elibera de structurile perimate — pretutindeni, se pare, mișcările se conturează în sensul căutării unei mari reînnoiri. Dar, în același timp, teama legată de războiul atomic, contradicțiile sociale, utilizarea tehnicii pentru a-i domina pe oameni în loc de a-i elibera, reînvierea celor mai negative tendințe în ceea ce privește exploatarea omului de către om fac ca această jumătate a secolului al XX-lea să fie o perioadă ambiguă.

Probleme puse de științele umane

Acesta este contextul în care științele umane pot să contribuie la studiul aspirațiilor. Dezvoltarea lor constituie și ea o caracteristică a secolului al XX-lea. Din 1945, practica lor a devenit curentă și, în deceniul al șaptelea, ele au pătruns în numeroase domenii care pînă atunci le erau închise. Cu mai multe prilejuri, cum au fost cele legate de urbanism, am arătat aceasta, astfel că este inutil să revenim [1]. Dar științele umane nu pot evita contradicțiile civilizației industriale și cele ale sistemului capitalist. Bine situate pentru a analiza consecințele caracterului atotputernic al tehnicii, ele tind să devină ele însеși tehnocratice și să se pună în serviciul mașinii, deși pretindeau că pot să ajute la controlarea și dirijarea ei. Bine situate pentru a sublinia contradicțiile și erorile puterii econo-

---

[1] Vezi *Des Hommes et des villes*, Paris, Payot, 1965 ; ed. a 2-a, 1969, „Petite Bibliothèque Payot".

mice, financiare, politice şi pentru a permite astfel un adevărat progres social, în fapt ele sînt din ce în ce mai dependente de aceste puteri.

Nu am încetat să repetăm că, prea adesea, problema pusă ştiinţelor umane de reprezentanţii puterii nu era de a se şti care sînt aspiraţiile oamenilor pentru a li se răspunde optimal prin decizii. Reprezentanţii puterii caută mai degrabă să cunoască tehnicile psihologice care le-ar permite să obţină adoptarea deciziilor pe care le-au luat în funcţie de propria judecată şi de concepţia lor despre lume. Ei acceptă ştiinţele umane ca o prelungire a acţiunii lor, şi nu ca un prealabil al muncii lor în sensul unei mai bune înţelegeri între ei şi grupurile umane pentru care pretind că lucrează.

Dar ştiinţele umane sînt ambigue prin însăşi originea lor. Unii le refuză titlul de „ştiinţe". Şi în parte au dreptate. Dacă anumite lucrări pot fi realizate cu toată rigoarea necesară unei gîndiri cu adevărat ştiinţifice, altele constau în demersuri calitative şi în reflecţii care se apropie de filosofie. Aceste două aspecte nu sînt niciodată pe deplin disociabile. Utilizarea matematicilor în ştiinţele umane nu este fructuoasă decît dacă ipotezele de lucru sînt elaborate pornind de la o analiză istorică, sociologică, psihologică, filosofică ce le depăşeşte şi dacă, în fiecare etapă, cercetarea calitativă orientează cercetarea cantitativă.

Astfel, un studiu sistematic al aspiraţiilor şi trebuinţelor, care ar utiliza tehnicile cele mai perfecţionate ale observaţiei experimentale, nu poate să se lipsească de o reflecţie asupra raţiunilor de viaţă ale oamenilor şi asupra sensurilor pe care ei le dau existenţei în această a doua jumătate a secolului al XX-lea în care trăim. El nu se mai poate lipsi de studiile economice şi de cercetările asupra transformării structurilor sociale şi a instituţiilor. Tocmai de aici ar trebui să pornească acest studiu. Remarcile care au fost făcute pînă acum converg spre acest punct. În funcţie de ce anume este posibil să se

studieze aspirațiile oamenilor ? Ce importanță relativă putem acorda cutărui ori cutărui domeniu al activității lor ? Care sînt, în cele din urmă, sistemele de valori la care ele se referă pentru a ierarhiza conștient ori nu aspirațiile și trebuințele lor ? Acestea sînt problemele care se vor pune acum.

În această perspectivă, științele umane nu pot rămîne activitatea exclusivă a unui mic număr de specialiști, „cercetători", „savanți", „intelectuali", „universitari"... încărcați de diplome și de cunoștințe. Ele trebuie să fie asumate de către cei interesați ei înșiși de studiile ce vor avea ca obiect propriul lor mediu. Astfel, vom vorbi de cercetători-muncitori, de cercetători-țărani etc. [1] Această orientare evită utilizarea ideologică a științelor umane de către grupurile dominante din care pot face parte tot atît de bine intelectuali de diferite tendințe. Nu este mai puțin adevărat însă că cercetătorii universitari au căpătat cunoștințe și o practică a cercetării care sînt indispensabile pentru a lucra în echipele în care își găsesc locul lor fără a intra ei înșiși în mod necesar într-un proces de dominanță. Muncitorul intelectual de tip nou trebuie de acum încolo să fie găsit [2]. Pentru moment, să încercăm să vorbim, nu doar ca un reprezentant al specialiștilor din științele umane, ci ca un membru al unei societăți care încearcă să gîndească împreună cu ceilalți utilizînd mijloacele de care dispune.

În funcție de solicitările, speranțele și temerile care se manifestă din toate părțile, trebuie mai întîi să devenim conștienți de obstacolele și de posibilitățile care ne sînt oferite în fiecare dintre sectoarele vieții sociale : munca și viața cotidiană, sexualitatea și familia, comunicarea și

---

[1] Vezi cap. 14 din prezentul volum și studiul realizat de un grup de cercetători-muncitori din Saint-Etienne, *Les Effets traumatisants d'un licenciement collectif*, Centre d'Ethnologie Sociale, apărut sub titlul *Nous, ouvriers licenciés*, Plon, colecția 10/18, 1976.

[2] Vezi, de asemenea, în cap. 1 al lucrării de față, despre „intelectualii organici" (A. Gramsci).

relațiile sociale, cultura și știința, religia, viața politică. Unde și în ce mod existența capătă un sens pentru noi ? Ce aspirații putem avea și exprima în acest sens ?

În condițiile noi ale producției industriale, munca rămîne oare domeniul esențial de activitate în care noi ne realizăm suportîndu-i în același timp povara ? Aspirăm să ne eliberăm de muncă pentru a consacra activităților așa-zis libere partea cea mai bună din noi înșine ? Meseria, profesia sînt un scop care ne permite să îndeplinim o sarcină esențială sau constituie doar un mijloc spre a strînge banii necesari pentru a trăi ? Viitorul profesional, legat de mobilitatea socială, are ori nu un rol central în cadrul aspirațiilor care se vor manifesta ?

Ocupațiile multiple din viața cotidiană au o pondere mică ori mare în cadrul existenței ? Pentru a studia acest aspect al problemei va fi necesar să precizăm dimensiunile în care se situează. În ce spațiu socio-geografic se înscrie astăzi locuința ? În ce spațiu-timp intervin transporturile în viața de zi cu zi ? Viața economică este dominată de cursa consumului în care banii sînt măsura tuturor lucrurilor ? Ce loc ocupă în viața oamenilor de astăzi aspirațiile referitoare la spațiu, la timp și la bani ? Bunăstarea cotidiană este țelul principal al existenței ?

Mijloacele de comunicare în masă oferă oare oamenilor noi posibilități de întîlnire și înțelegere ? Sau, dimpotrivă, individul devine din ce în ce mai mult, în societățile industrializate, „străinul" din romanul lui Albert Camus ? Aspirația la comunicare cu ceilalți oameni rămîne neîmplinită ori se degradează prin satisfacerea unor raporturi din ce în ce mai superficiale ?

Sexualitatea a devenit oare totul în dragoste ? Bucuria erotică eliberată înseamnă oare împlinirea dorinței ? Sau, dimpotrivă, oamenii rămîn marcați de o aspirație de un alt ordin pe care sublimarea n-o explică în întregime ? Cuplul are și altă valoare decît satisfacția sexuală și

procreaţia ? Există astăzi aspiraţii către noi forme de familie, sau cel puţin către noi raporturi între copil şi adult, între bărbat şi femeie ? Dacă da, care sînt aceste forme noi ?

Dorinţa de cunoaştere şi estetica vor ocupa un loc din ce în ce mai mare în viaţa tuturor oamenilor ? Ştiinţa, arta, filosofia vor invada universul personal al fiecărui individ, oricare ar fi profesia ori poziţia lui socială ? În acest caz, cum se manifestă aspiraţiile culturale deschise spre orizonturi nebănuite de descoperirile secolului al XX-lea ? Care sînt relaţiile dintre această cultură de un tip nou şi viaţa practică activă a fiecărui membru al unei societăţi, în mediul social şi cadrul său de existenţă ?

Dezvoltarea gîndirii ştiinţifice a făcut zadarnice aspiraţiile metafizice ? Ori, dimpotrivă, oamenii îşi pun şi azi probleme cărora nu le găsesc răspuns în afara miturilor religioase ? Oare acestea dispar, sau sînt reînnoite prin permanentele semne de întrebare suscitate de raţionalism ? Se simt oamenii stăpîni pe destinul lor ? Îşi găsesc ei oare raţiunea de a spera în construirea unei lumi noi, pe pămînt, ba chiar în ştiinţă-ficţiune sau pe alte planete ?

Politica, în sensul cel mai deplin al cuvîntului, începînd de la viaţa socială a oraşului şi pînă la organizarea vieţii internaţionale la nivelul întregii omeniri, ne va permite oare să găsim în noi înşine propria noastră raţiune de a spera ?

Fiecăreia dintre aceste probleme îi acordăm valori diferite în funcţie de societăţile şi de mediile sociale cărora le aparţinem. Dar, efectuînd numeroase cercetări specializate asupra aspiraţiilor legate de muncă, de viaţa cotidiană, de cultură etc., o altă problemă mai cuprinzătoare ne apare ca dominantă faţă de toate celelalte. Cum se ierarhizează aceste valori în sisteme coerente ? Cum se punea această problemă în secolele precedente ? Oare secolul al XX-lea trăieşte drama imposibilităţii de a-i mai da vreun răspuns ? Pesimiştii şi optimiştii se condamnă reciproc în mod ironic. Această ceartă, la

care se referă atît literatura, cît şi declaraţiile politice, exprimă pur şi simplu ambiguitatea secolului al XX-lea pe care am mai amintit-o. În spatele sistemelor economice opuse, inegalităţilor materiale şi sociale, ideologiilor diferite, este posibil totuşi să descoperim la populaţiile tuturor societăţilor aspiraţii convergente ? În acest caz, poate fi căutată cu răbdare şi metodă o soluţie pentru destrămarea care riscă să pună în joc, înainte de sfîrşitul secolului al XX-lea, viaţa însăşi a omenirii. Studiul sistematic al genezei rolului aspiraţiilor în evoluţia vieţii sociale ar avea, în acest sens, un dublu ţel : să ducă mai departe cunoaşterea noastră reliefînd procese psihosociologice noi şi să contribuie la denunţarea cauzelor exploatării, ale rivalităţilor pentru putere şi ale războaielor.

Iluziile umaniste

Pentru a merge mai departe pe această cale, trebuie depăşit de la început un obstacol, cel pe care-l vom denumi „trădarea umanismelor". Diferiţi filosofi au încercat să răspundă la toate problemele puse mai sus, punînd pe primul plan o imagine a „Omului" ca centru al oricărei meditaţii. Existenţialişti, marxişti, raţionalişti, creştini şi-au zis, mai mult ori mai puţin îndreptăţit, umanişti. Dar astăzi, umanismul este acuzat că a fost recuperat de tehnocraţie şi de forţele reacţionare. Se pune problema unei depăşiri a umanismului. Care este fundamentul acestei critici ?

După părerea noastră, pot fi denunţate patru iluzii umaniste. Prima, pe care o vom numi umanismul tehnocratic, constă în credinţa că un inventar ştiinţific al trebuinţelor lor ar da oamenilor, datorită progresului tehnic, posibilitatea de a atinge o stare de satisfacţie care să permită rezolvarea tuturor conflictelor. Pentru reprezentanţii acestei tendinţe, opoziţiile de clasă, dominaţia imperialistă, inegalităţile dintre

popoarele bogate și cele sărace, pericolele tehnocrației și ale birocrației, amenințările mediului înconjurător, confruntarea ideologiilor sînt considerate ca false probleme. Tehnicile științelor umane alăturate tehnicilor celorlalte științe vor permite să se găsească răspuns la toate problemele. În această perspectivă, patronul își afișează „umanismul" în declarațiile sale asupra necesității concentrării întreprinderilor, directorul unei agenții de publicitate lucrează cu intenții „umaniste" etc.

A doua iluzie, cea a umanismului idealist, constă, dimpotrivă, în critica sistematică a progresului tehnic în numele marilor idei, făcînd apel la generozitate, la nevoia unei așa-zise iubiri pentru a lupta contra mizeriei fizice și morale, practicînd un ajutor generalizat al celor mai bogați pentru cei mai săraci. Această tendință spre exploatarea sentimentelor în scopul rezolvării problemelor economice și a contradicțiilor societăților industrializate a luat forma cea mai insidioasă prin campania apelurilor la fondurile particulare pentru lupta contra foamei, contra bolilor sociale, ori pentru ajutorarea copilăriei nefericite. Ea a fost instituționalizată în cadrul „serviciului social", dar muncitorii sociali au dobîndit conștiința rolului pe care sînt obligați să-l joace pentru a menține un sistem bazat pe inegalitate. Același lucru se întîmplă cu mișcările ce tind să zdruncine structurile bisericilor care prea adesea au fost victimele utilizării credințelor în vederea menținerii ordinii stabilite, ceea ce în cele din urmă este contrar mesajului lor originar. Pe această linie, confuziile pot merge foarte departe. Comandantul șef al unei armate de ocupație și dictatorul „luminat" dintr-o țară din sudul Europei pot să se prezinte ca niște creștini „umaniști" care militează pentru binele popoarelor în umbra puștilor.

Cea de-a treia iluzie este cea a umanismului naturist care respinge pur și simplu progresul tehnic și toate avantajele dobîndite de civilizații

pentru a predica reîntoarcerea la natura sălbatică. Orice organizare socială este proastă. La limită, ar fi acceptabil doar refuzul oricărei raţionalităţi, întoarcerea la formele de viaţă socială elementară ori de comunicare directă care ar permite luarea în comun sau pe loc a deciziilor. Există aici o confuzie între mitul raţionalităţii şi gîndirea raţională. Cercetătorii sud-americani au reliefat bine legătura dintre modernizare şi raţionalitatea occidentală, aşa cum se manifestă ea în ştiinţele umane, în special pe linia lui Max Weber. Ei au evidenţiat influenţa sa asupra elaborării unei concepţii a ţărilor industrializate cu privire la acţiunea lor de „educatoare" ale ţărilor „subdezvoltate" [1]. Această raţionalitate a fost prezentată ca o imagine-ghid şi s-a înconjurat de un întreg mit, de fapt neocolonialist, al misiunii civilizatoare a Occidentului. Desigur, dacă este necesar să demistificăm modernizarea pentru a permite să se constituie o adevărată ideologie a dezvoltării, ar fi absurd să abandonăm avantajele gîndirii raţionale care a făcut posibile descoperirile ştiinţifice şi transformările tehnice de care ţările sărace au o nevoie urgentă. Dar renunţarea la orice gîndire raţională ar avea consecinţe pe care, în credinţa lor în virtuţile naturii umane, promotorii acestor noi religii naturiste nu le intuiesc în mod corect. Dealtfel, gîndirea raţională nu aparţine doar Occidentului, ea se construieşte în fiecare zi, într-un fel nou, în China, în India ori în Africa, în America de Sud sau în Oceania, la fel de bine ca în Europa ori în Statele Unite.

O a patra iluzie este cea a umanismului „ştiinţific" care nu este lipsit de legătură cu mitul raţionalităţii occidentale. Eliberîndu-ne de orice religie, de orice ideologie, de orice mit, ştiinţa ne-ar permite descoperirea „adevăratei" figuri a omului în evoluţie şi în univers. Dar, cum vom vedea în legătură cu teoriile recente din

[1] Abouhamad de Hobaica (J.), *Los Hombres de Venezuela, sus necesidades, sus aspiraciones.* Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1970.

biologie, mulţi „savanţi", criticînd religiile ori ideologiile politice, cad din nou într-un fel de mistică a ştiinţei şi religiei „Omului", independent de contextele sociale şi de realităţile economice, de conflictele şi de contradicţiile pe care le-am semnalat.

Toate aceste iluzii corespund de fapt unor aspiraţii care se exprimă într-un mod inadecvat. Tendinţele precedente sînt exploatate în diferite feluri, fie de către profitorii ordinii stabilite, oricare ar fi ea dealtfel, fie de către intelectualii care folosesc afectivitatea cititorilor lor şi descumpănirea în care se găsesc pentru a-şi acredita ideile. Fiecare tendinţă prezintă deci interes pentru cercetarea noastră şi de aceea vom reveni asupra lor. Dar, în afara acestor iluzii, există, poate exista un adevărat umanism ? Ce-ar putea reprezenta el ?

Dacă vorbim de umanism, o facem pentru a exprima refuzul exploatării oamenilor de către alţi oameni, a unor grupuri de către alte grupuri, a unor societăţi de către alte societăţi. În acest sens, umanismul clar exprimat de către Marx şi de alţi autori socialişti ne pare valabil şi astăzi. Afirmăm aceasta şi pentru a sublinia conştiinţa tot mai puternică a omenirii de a forma un tot în cadrul căruia toţi oamenii sînt solidari.

Aici, chemarea curentelor socialiste, anarhiste, comuniste, chemarea religiilor, în afara aparatului lor tradiţional (neohinduism, neocreştinism, neobudism) ori uneori chiar în interiorul cadrelor celor mai perimate (papa Ioan al XXIII-lea la palatul Vaticanului), chemarea unor gînditori politici angrenaţi în acţiune în ţările sărace, şi în unele ţări socialiste şi capitaliste (înainte de a fi fost înăbuşite în diferite feluri) pot avea o importanţă pe care cu greu o putem măsura. Dar, în special, mişcările revoluţionare şi războaiele de eliberare : 1789, 1848, Comuna, Octombrie 1917, mişcările din America Latină, revoluţia chineză, războiul din Algeria, războiul din Vietnam, revolta din mai '68 sînt cele care

exprimă tendințele profunde prin zdruncinări violente și schimbări sociale. Aspirațiile pe care le exprimă pot fi regăsite într-o cercetare mai largă asupra ansamblului de mișcări care s-au dezvoltat în cursul istoriei. Aceste aspirații pot fi de asemenea analizate în alt fel în viața cotidiană a oamenilor și a diverselor grupuri într-o societate, ori comparativ în societăți diferite. Ele vor apare în comportamentele, ideologiile, sistemele de reprezentări și de valori observate cu răbdare în legătură cu condițiile de viață și cu sistemele economice, prin metode pe care vom încerca să le definim.

Studiul umanismului luat în acest sens ne va determina să ne punem întrebări asupra valorii fiecărui individ în cadrul omenirii, oricare ar fi locul său, rangul său, societatea sa, ideologia sa... Dar, între individual și universal, varietatea regrupărilor umane pune alte probleme. Prea multe filosofii au văzut numai omul individual și omul în general. Important pentru noi va fi să sesizăm diversitatea grupurilor, societăților, civilizațiilor, cu opozițiile, conflictele, mișcările de tot felul în cursul cărora pot să se nască aspirațiile pe care vom încerca să le studiem. Încă o dată, ne interesează oamenii, și nu „Omul". În acest moment se pune o întrebare : care sînt raporturile dintre individ, grupuri, societate, civilizație ? Problema subiectului și a culturii apare astfel în toată amploarea ei.

3

CE CULTURĂ ? PENTRU CINE ? *

Dacă aspirațiile unui grup nu pot fi observate fără a se ține seama de varietatea aspirațiilor membrilor săi, aspirațiile fiecărui individ se formează întotdeauna și se realizează într-un mediu social, într-o societate, într-o perioadă istorică. Studiul aspirațiilor, intereselor și trebuințelor este, de asemenea, direct legat de cercetările asupra procesului interacțiunii indivizilor, grupurilor și societăților. Or, această problemă a tuturor timpurilor capătă la sfîrșitul secolului al XX-lea o importanță accentuată din cauza contradicțiilor civilizației industriale [1].

Dacă fenomenul de deposedare, de înstrăinare, de depersonalizare pare să se accentueze în societățile cele mai industrializate, el capătă forme diferite în funcție de sistemele economice și politice și în funcție de nivelurile dezvoltării tehnice. În acest domeniu, societățile socialiste nu au fost întotdeauna în stare, pînă acum, să-și realizeze intențiile și să evite anu-

---

* Acest capitol a apărut și în revista „L'Homme et la société", 33/34, 1974, p. 211—224. În text s-au făcut unele mici modificări.

[1] Această problemă generală, care constituie obiectul cercetărilor în Centrul nostru, va fi expusă în alte lucrări. Nu vom insista așadar decît asupra unor aspecte absolut necesare a fi puse în relief în această lucrare.

mite contradicţii caracteristice societăţilor capitaliste. Problema devenirii individului se pune pretutindeni. Paralel cu lucrările americane şi europene deja citate, recentele cercetări întreprinse în U.R.S.S. şi în diferite ţări socialiste ne arată amploarea pe care o capătă această problemă [1].

Ceea ce pare important pentru mai mulţi dintre aceşti cercetători, ca şi pentru noi, este „dinamica naşterii unor calităţi noi ale individului".

Lucrarea sociologului polonez Adam Schaff *Marxismul şi individul* [2] a suscitat în numeroase ţări un viu interes şi numeroase critici. Ea a permis o deschidere mai largă a dialogului dintre ţările capitaliste şi ţările socialiste. A. Schaff declară că domeniul cercetării sale este eudemonismul social. Principiul pe care el se întemeiază este că fericirea personală nu are sens decît în raport cu aspiraţia pentru o fericire maximală a maselor umane [3]. Pentru el, comunismul lui Marx se defineşte după formula : comunismul = umanismul practic [4]. Această orientare îl determină să regăsească

---

[1] O trecere în revistă a acestor lucrări insistă asupra „problemelor persoanei umane", asupra „edificării comunismului şi a lumii spirituale a omului", asupra „reprezentării fericirii de către om" (M. I. Novikov), asupra „dragostei" (V. P. Certkov), asupra „individului şi muncii", asupra „colectivităţii şi a individului" (K. K. Platonov, V. J. Jadov, A. I. Afanasieva ş.a.), asupra „dezvoltării armonioase a individului" (E. Strukov).

Un alt sociolog sovietic, I. Kon, încearcă să reia într-o perspectivă marxistă noţiunea de rol social pentru a studia personalitatea. Belik (A.), *Obiect al cercetării, individul*, Pravda, 29 noiembrie 1966 ; Kon (I.), *Personalitatea şi rolurile sociale*, în „La Sociologie en U.R.S.S.", Moscova, Editura Progress, 1966.

[2] Schaff (A.), *Le Marxisme et l'individu*, Paris, A. Colin, 1968.

[3] *Le Marxisme et l'individu (op. cit.)*, p. 259.

[4] *Ibid.*, p. 196.

unitatea operei lui Marx contestată în special de Althusser [1]. Pe altă cale, Lucien Sève [2] subliniază chiar imposibilitatea de a înţelege *Capitalul* fără referinţă la *Manuscrise economico-filozofice din 1844*, iar textele din Engels şi Marx pe care le propune ca sprijin al tezei sale sînt deosebit de lămuritoare. Dezvoltarea individului şi o anumită concepţie a umanismului se află în centrul acestor curente marxiste. În ciuda aportului lor la un moment dat al istoriei, aport pe care îl constată Marx şi Engels înşişi, capitalismul şi civilizaţia industrială ajung însă la rezultatul opus [3].

Chiar dacă toate popoarele planetei ar putea să ajungă într-o zi la nivelul de dezvoltare materială atins în prezent de clasele privilegiate ale ţărilor bogate în cadrul civilizaţiei industriale, oare nu ar risca individul să apară ancorat în trebuinţele sale materiale, marcat de singurătate, manipulat în aspiraţiile sale, element funcţional într-un sistem social din ce în ce mai perfecţionat, dar pierzînd în cele din urmă sensul propriei sale existenţe ? Dispariţia subiectului, a obiectului şi a trebuinţei, aşa cum este ea analizată de anumiţi cercetători, favorizează această tendinţă. Omenirea ar deveni un furnicar satisfăcut, căruia ar putea să i se

---

[1] Althusser (L.), *Citindu-l pe Marx*, Bucureşti, Editura politică, 1970.

[2] Sève (L.), *Marxismul şi teoria personalităţii*, Bucureşti, Editura politică, 1974, p. 68. Un articol apărut în revista „La Pensée" după redactarea acestui capitol subliniază necesitatea „descentrării sociale a omului", a respingerii „esenţei abstracte a omului" şi a cercetării „esenţei sale reale" pentru a fundamenta o adevărată psihologie. Lecocq (B.), *Situation de la psychologie scientifique dans la bataille d'idées des années 70 en France*, „La Pensée", nr. 179, febr. 1975.

[3] Vezi şi *Civilizaţia la răscruce*. Lucrare realizată de o echipă pluridisciplinară a Institutului de Filosofie al Academiei de Ştiinţe din Cehoslovacia sub conducerea lui Richta (R.), Bucureşti, Editura politică, 1970.

aplice fără discuţie modelele cibernetice. Dar reprezentanţii acestor curente confundă critica societăţilor capitaliste, în care subiectul, obiectul şi trebuinţa tind în fapt să dispară, cu societatea aşa cum ar putea fi, în care subiectul-actor şi trebuinţele sale ar juca un rol esenţial.

Există oare o altă direcţie a schimbării care, cu ajutorul tehnicilor noi, datorită posibilităţilor oferite individului pentru a-şi spori puterea asupra cadrului său de existenţă şi a-şi realiza aspiraţii tot mai conştiente, i-ar permite stabilirea unor raporturi în întregime noi în grupurile la care participă şi cu întreaga societate ?

Critica şi necesitatea psihosociologiei

Dar ce este individul ? Pe de o parte, fiinţă umană total distinctă de mediul său social, el este o pură abstracţiune, deoarece viaţa sa e de neconceput în afara oricărei relaţii cu ceilalţi. Pe de altă parte, redus la un sistem de relaţii, el îşi pierde orice existenţă proprie. Noţiunea de individ nu este utilizabilă decît pentru a desemna o fiinţă umană avînd o caracteristică ori mai multe, bine determinate, care permit situarea lui într-o categorie : spre exemplu, un inginer făcînd parte dintr-o populaţie de ingineri caracterizată prin locul său în cadrul categoriilor socio-profesionale. Atunci cînd acest individ dobîndeşte o identitate, un nume care îl distinge de toţi ceilalţi, atunci cînd are o istorie şi capătă o conştiinţă de sine, cînd îşi asumă responsabilităţi, el devine o persoană. Prin dezvoltarea posibilităţilor sale înnăscute, prin dobîndirea unei experienţe şi a unor cunoştinţe din ce în ce mai largi, el se constituie, în raport cu întreaga viaţă socială a societăţii sale, într-o personalitate.

Autonomia relativă a persoanei şi formarea personalităţii nu sînt posibile decît în relaţiile

cu ceilalţi şi în ansamblul structurilor sociale. În acest sens, individul este puternic legat de un sistem de relaţii, la care totuşi nu se reduce. Nu există limite precise între viaţa personală şi viaţa socială, care sînt cei doi poli ai unui continuum. În partea centrală a acestui continuum cele două aspecte diferite se confundă, dar, la fiecare extremitate, persoana şi societatea sînt totuşi două realităţi distincte [1]. Există aspecte personale şi sociale ale aceleiaşi aspiraţii ; dar poate exista un conflict între aspiraţiile unei persoane şi cele ale ansamblului membrilor unui grup din care ea face parte.

Cei ce vorbesc despre individ ca fiind exclusiv un produs al societăţii nu au dreptate decît în cazul anumitor societăţi ale civilizaţiei industriale în care oamenii sînt reduşi la a fi instrumente ale producţiei. Dar pot fi concepute şi alte tipuri de civilizaţie în care situaţia ar fi cu totul alta. Este periculos să se confunde critica unei societăţi şi enunţul unei reguli generale pentru orice societate. De fapt, în unitatea subiect-obiect noi concepem un raport dialectic. Există desigur un subiect individ după cum există de asemenea un subiect grup care nu pot fi observate decît în relaţia lor cu societatea instituţionalizată luată ca obiect [2].

Individul devine persoană printr-o mişcare istorică. Dar el nu este doar produsul acestei mişcări. El este actorul ei. Geneza persoanei şi a personalităţii nu poate fi studiată decît în perspectiva unei dinamici sociale mai largi. Înseamnă aceasta că individul nu dobîndeşte sens decît prin colectivitatea care-l susţine ? Din contra, individul aspiră să devină el însuşi, şi numai depăşind posibilităţile care-i sînt oferite el se realizează, numai astfel el joacă un rol activ în transformarea societăţii şi îşi găseşte

---

[1] Vezi articolul nostru *L'interaction de la personne et de la société*, în „Bulletin de psychologie" (252, XX, 1/2, 1966, p. 1—13) şi „American Sociological Review" (31, 2, 1966, p. 237—247).

[2] Vezi cap. 5 şi cap. 13.

rațiunea de a fi. Dar el se naște și se transformă în cadrul societății și datorită ei.

Cum se integrează individul în mediul și în grupurile sociale din care face parte ? Care sînt aspirațiile sale personale ? Ce conștiință are el despre propria persoană și despre destinul lui în istoria societății ? Fiecare epocă, fiecare civilizație, fiecare religie, fiecare doctrină filosofică au dat acestor probleme răspunsuri diferite. Care este astăzi situația în funcție de noile descoperiri științifice și de curentele filosofice cele mai importante ?

Formele cele mai vechi ale religiei dădeau o atenție deosebită destinului fiecărui om după moarte. Fie că este vorba de cultul strămoșilor, reprezentat de olărit în societățile tradiționale din Africa Centrală [1], ori de ceremoniile succesive ce urmau diferitele etape ale itinerariului unui defunct în lumea morților la popoarele din Oceania [2], ori de „ceremoniile sfîrșitului de an" din satele franceze, pentru a cita numai cîteva exemple din mii de altele [3], fiecare om părea că are, după aceste credințe diferite, un destin care-l conducea dincolo de lumea celor vii, rămînînd totuși în legătură cu ea. În religiile Bibliei, acest destin era și mai bine caracterizat. Pentru iudaism, creștinism, islamism, cel puțin în prezentarea elementară făcută credincioșilor, individul are în timpul vieții o responsabilitate parțială pentru devenirea sa de după moarte, în măsura în care acționează pentru a merita grația lui Dumnezeu. Există chemați și respinși. În religiile Indiei credinciosul ajunge la capătul drumului său în neființă prin mai multe vieți succesive.

---

[1] Vezi studiul autorului : *Pierres et poteries sacrées du Mandara*, în „Revue des africanistes", 1937.

[2] Codrington (R.H.), *The Melanesians, Studies in their anthropology and folklore*, Oxford, 1891.

[3] În preajma publicării acestei cărți, am primit frumoasa lucrare a lui Thomas (L.V.), *L'Anthropologie de la mort* (Paris, Payot, 1975), care aduce noi clarificări în această problemă.

O aspirație personală se degajă din aproape toate concepțiile religioase : viața nu este decît o trecere și, pentru a deveni conștienți de adevăratul destin, pentru ca persoana să se poată „împlini" total, omul trebuie să privească dincolo de viață. Această noțiune de împlinire se va regăsi în teoriile psihosociologice anglo-saxone contemporane [1]. Ea este în opoziție cu teoria marxistă după care individul nu se realizează decît într-un context istoric dat și numai în măsura în care aspirațiile sale pot găsi răspuns în raport cu progresul întregii mase din care face parte. Concret, această observație este izbitoare atunci cînd muncitorii refuză „promovarea individuală" dacă ea nu este legată de progresul de ansamblu al clasei lor sociale, de care altfel s-ar găsi separați.

În filosofiile moderne care au respins orice intervenție divină ori supranaturală, devenirea persoanei se înscrie în viitorul omenirii. În societatea socialistă, destinul individual nu este cîtuși de puțin neglijat, dar împlinirea se realizează în acțiunea pentru societate și pentru omenirea viitoare. Aspirația individuală este de a supraviețui în memoria oamenilor. La Jean-Paul Sartre, strigătul eroului din „Greața" : „Exist !" este o afirmare desperată a individului, a dorințelor sale, a caracterului său unic, a aspirației sale la libertate. Pentru personaliștii de stînga, Emmanuel Mounier în special, noțiunea de persoană este în centrul oricărui sistem de valori. În acest sens, Jean Lacroix a pus în evidență, referitor la eșec, un aspect negativ al rolului aspirațiilor. Dacă el îl amintește pe Jaspers : „În eșec, să treci examenul ființei" și meritele unui nihilism lucid, aceasta o face pentru a defini mai bine dimensiunile desperării și aspirația sfîșietoare a oamenilor de a face din „acest eșec ultimul eșec" [2]. Nu ne interesează aici opozițiile dintre aceste diferite tendințe asupra a numeroase

[1] Vezi, în cap. 12, critica acestor teorii.
[2] Lacroix (J.), *L'Echec*, Paris, P.U.F., 1964, p. 116.

probleme. Ne interesează doar convergența preocupărilor referitoare la locul individului ca subiect al vieții sociale.

În această reflecție asupra individului, întîlnirea cu structuralismul pare mai grea decît cea cu marxismul și existențialismul, în măsura în care anumite curente structuraliste ar vrea să reducă subiectul la un nod de relații. La această limită, individul, prins în rețeaua structurilor, nu mai are aspirații personale, ori acestea nu sînt decît iluzii repede împrăștiate printr-o analiză care arată toate legăturile ce le-au țesut. Nu am fost deci surprinși să auzim un reprezentant cunoscut al acestor curente declarînd că studiul aspirațiilor ar fi incompatibil cu structuralismul. Luăm act. Totuși, efortul de luciditate al structuraliștilor ar fi putut contribui la o depășire utilă și ar fi putut ajuta să se pună problema cu mai multă claritate. Aspirațiile subiectului sînt, desigur, legate de sistemul de relații pe care el îl reprezintă, dar sînt, în același timp, ireductibile doar la acest sistem. Întreg ansamblul proceselor psihosociale pe care le vom studia în legătură cu transformările tehnice, economice și sociale face să apară evident rolul conștientizării de către subiectul-actor, individ ori grup, a situației sale, a procesului în cadrul cărora este implicat, a aspirațiilor și trebuințelor sale, pentru a exprima revendicări, a elabora proiecte, a acționa asupra deciziilor. Subiectul care se formează într-o societate poate, de asemenea, să contribuie la schimbarea ei. Pentru noi, dialectica subiect-obiect este un element esențial în transformarea societăților.

Biologia și „științele umane" aduc studiului aspirațiilor personale o contribuție de un cu totul alt ordin decît cea a doctrinelor filosofice. Problema ereditate-mediu, reconsiderată în lumina teoriilor celor mai recente, reapare aici în toată amploarea sa. Pe de o parte, biologii insistă asupra faptului că individul poartă în sine un „mesaj ereditar" care-și menține o influență

asupra dorinţelor şi aspiraţiilor lui, ca şi asupra altor aspecte ale vieţii sale psihice [1]. Pe de altă parte, importanţa mediului exterior, a mediului social în special, a fost pusă în relief în aceeaşi măsură de psihologia condiţionării, ca şi de psihanaliză. Rolul determinant atribuit de aceasta din urmă acţiunii mediului în cadrul evenimentelor din prima copilărie, care marchează individul pentru toată viaţa sa ulterioară, pune problemele pe care le cunoaştem. Dealtfel, continuînd criticile care se aduc adesea behaviorismului îngust al lui Watson şi analizei elementare a raportului stimul-răspuns, subliniind în acelaşi timp limitele înseşi ale raportului situaţie-comportament, vom vedea că studiul legăturilor dintre variabilele de mediu şi variabilele individuale joacă un rol important în cercetările asupra aspiraţiilor.

Dar studiul raporturilor individ-mediu nu este decît un aspect al reflecţiei asupra a două probleme centrale ale epocii noastre : cea a relaţiei subiect-obiect, la care ne-am referit însă înainte, şi cea a idealismului şi materialismului. Idealismul absolut, care pretinde că nu vede în realitate decît încarnarea Spiritului şi înstrăinarea Ideii (Hegel), şi un materialism elementar, care afirmă realitatea lumii materiale independent de orice cunoaştere şi lipsa posibilităţii pentru indivizii care gîndesc de a avea influenţă asupra acesteia, sînt două concepţii inacceptabile din perspectiva noastră. False interpretări ale gîndirii lui Marx în acest sens duc astăzi la o reîntoarcere la un demers hegelian, dar răsturnat într-o perspectivă pur materialistă, ceea ce ni se pare că trădează complet gîndirea lui Marx pentru care transformarea lumii de către oameni este o problemă esenţială. Gramsci avea dreptate să se întrebe de ce nu a putut fi stabilit raportul dintre aceste două teze

[1] Vezi în cap. 4 referirile la unele discuţii recente despre „mesajul cromozomic".

opuse [1]. Realitatea este oare modificată de subiectul care gîndește sau ideea se transformă înstrăinîndu-se în realitate ?

În fapt, cine este subiectul ? Este oare individul ? Dar noi știm că acesta nu există decît într-o societate. Este oare grupul ori societatea ? Dar ele sînt compuse din indivizi care iau fiecare o parte activă și originală la viața socială. Reducerea individului la un simplu produs al societății duce la absurd. Este oare o sarcină imposibilă astăzi definirea unei adevărate psihosociologii care să studieze procesele de interacțiune ale individului, grupurilor și societății arătînd rolul ireductibil al subiectului individual și rolul subiectului-grup în transformarea materială și în transformarea socială ? [2] Psihologia socială, care foarte adesea a ignorat bazele economice și structurile sociale în ansamblul societății pentru a se consacra interpretării schimbărilor pornind de la microgrupuri și de la motivații, nu poate răspunde în acest caz așteptărilor noastre. Noi credem că studiul aspirațiilor și al întregii elaborări culturale înțeleasă ca un ansamblu de procese interdependente ne-ar permite să aducem o contribuție la această cercetare.

Aspirații, clase sociale și mobilitate

Individul, am mai spus, nu devine persoană decît în cadrul societății [3]. El este marcat de

---

[1] Vezi în această privință lucrarea lui Montalvan (G.). *Quelques éléments d'orientation pour la recherche psychosociologique à partir de l'oeuvre d'Antonio Gramsci*, Centre d'Ethnologie Sociale, Paris, 1973, cap. 2 (teză de doctorat inedită).

[2] Vezi cap. 13 și cap. 14.

[3] Nu vom reveni aici asupra discuțiilor dintre Henri Wallon și Jean Piaget în problema dacă copilul se naște ori devine ființă socială.

Vezi *L'Interaction de la personne et de la société*, în „Bulletin de psychologie" *(op. cit.)*.

transmiterea socială[1] și se socializează din ce în ce mai mult. Problema importantă pentru noi este de a ști cum, prin ce proces, se stabilesc raporturile între aspirațiile lui personale și cele care se manifestă în grupurile de care aparține și în societate.

În cursul existenței sale individul este solicitat de diverse elemente ale civilizației la care participă, sub forma unor presiuni ori atracții. Condițiile de viață care-i sînt impuse, ori pe care le alege parțial, limitează ori extind aspirațiile și așteptările sale. În raport cu situația pe care o ocupă în mediul social și în grupurile la care participă, aceste condiții variază și astfel comportamentul lui este influențat. Inserția sa este legată de structurile sociale de care el depinde. În societățile capitaliste tradiționale, individul este marcat de o clasă socială din care nu poate ieși așa cum ar dori. Obstacole numeroase se opun oricărei modificări a statutului său și a participării sale la alte clase. În acest caz, aspirațiile sale, așa cum le resimte, pot fi limitate ori nu, dar el știe că, în afara unor împrejurări excepționale, cele mai multe vor fi zadarnice. Vom arăta mai departe că, așa cum au observat psihologii motivației, există un mare decalaj între aspirațiile și așteptările sale mai realiste legate de reprezentarea pe care o are despre societatea sa. Aspirațiile care pot fi legate de speranță și care pot fi motorul unei acțiuni pozitive sînt atunci frînate, înăbușite, reduse la satisfacerea trebuințelor.

Această reprezentare a societății are o funcție esențială. Individul nu joacă doar un rol în societate, el se reprezintă pe sine în acest rol în raport cu reprezentarea ce și-o face despre grupuri, relații sociale, structuri. Această reprezentare, legată de istoria sa personală, depinde de ideologiile care marchează clasa sa socială

---

[1] În privința transmiterii sociale și a „eredității sociale", vezi Chombart de Lauwe (M.-J.), *Psychopathologie sociale de l'enfant inadapté*, Paris, Ed. C.N.R.S., 1967, ed. a 2-a.

ori mediul său. Cînd dorinţa sa dă naştere unor imagini nerealiste, acest element raţional al reprezentării limitează aşteptările sale, dar poate găsi o satisfacţie în vis [1].

Totuşi, un individ nu aparţine doar unui grup, iar societăţile actuale permit totdeauna o mobilitate socială mai mult ori mai puţin importantă care se accentuează în societăţile cele mai industrializate. Apartenenţa la un număr din ce în ce mai mare de grupuri diferite atunci cînd societatea devine mai complexă pare să dea individului o marjă mai mare de libertate. Dar dacă se găseşte în stare de divergenţă cu membrii unuia dintre aceste grupuri, poate oare să se sprijine într-o anumită măsură pe ceilalţi şi să aibă posibilităţi de alegere mai mari decît dacă ar fi dependent de un singur grup ? Mobilitatea socială pare să-i dea speranţa de a putea schimba situaţia şi de a lărgi evantaiul opţiunilor sale. Dar vom vedea că acest lucru nu-l eliberează cîtuşi de puţin de presiunile exercitate de mediu şi grupuri. Cunoaşterea gradului de mobilitate a unei societăţi este deci indispensabilă pentru a studia aspiraţiile membrilor săi, dar în acest domeniu vor trebui destrămate diferite iluzii.

Mai multe tipuri de mobilitate pot fi luate în considerare. Cea mai importantă este mobilitatea profesională : ascendentă, laterală ori descendentă. Faptul de a putea ori nu să treacă de anumite niveluri ale ierarhiei în ramura de producţie în care munceşte sporeşte sau limitează aşteptările şi aspiraţiile unui individ. Dealtfel, ocazia oferită de a schimba meseria ori domeniul profesional păstrînd totuşi acelaşi salariu, chiar şi aceeaşi calificare, dă o impresie de libertate a orientării. În sfîrşit, riscurile de regres în ierarhia funcţiilor, ca urmare a unor concedieri, concentrări, suprimări de posturi ori accidente, creează o nelinişte care poate să limiteze aspiraţiile sau, uneori, poate să le împingă dincolo de aşteptările posibile.

[1] Vezi cap. 9 despre ambiguitatea dorinţei.

Aspirațiile sînt de asemenea dependente de mobilitatea în spațiu, care nu este lipsită de legătură cu mobilitatea profesională. Alegerea liberă a locuinței și posibilitatea de a o schimba sînt factori importanți de eliberare. Dar, această alegere este legată în mare parte de mijloacele financiare, deci de calificare și de situația profesională. De aceea, segregația spațială în interiorul orașelor industriale face să apară opoziții de clasă paralele cu barierele care există în muncă. Într-adevăr, schimbarea de domiciliu, atunci cînd este vorba de trecerea dintr-un cartier așa-zis muncitoresc într-un cartier al burgheziei înstărite, ca și o schimbare importantă în ierarhia profesională duce nu numai la modificarea condițiilor de viață, ci și la o schimbare a grupului social [1].

Clasa, ca mediu social ai cărei membri au devenit conștienți de situația lor în producție, de dependența ori de dominația lor, marchează comportamentele membrilor săi și motivațiile lor, limbajul lor, modul lor de a-și reprezenta societatea, concepția lor despre lume, ideologia lor în sensul dat de Marx acestui cuvînt [2].

În cele din urmă, clasele sociale, legate de sistemul economic propriu unei societăți, sînt acelea ce limitează aspirațiile, dar permit în același timp conștientizarea lor. Trecerea de la o clasă la alta, atunci cînd este posibilă, constituie o adevărată transformare care cere readaptări dificile. De asemenea, aspirațiile indi-

---

[1] Vezi în această privință *La Vie quotidienne des familles ouvrières*, introducere la ed. a 3-a, Paris, Ed. C.N.R.S. Vom reveni asupra acestei probleme actualmente foarte mult discutate în sociologie.

Pentru segregația în spațiu, vezi *Paris. Essai de sociologie* (Paris, Ed. Ouvrières, 1965), reprodus și de *Paris et l'agglomération parisienne* (Paris, P.U.F., 1952, 2 volume).

În privința promovării sociale și a modernizării urbane vezi de asemenea Coing (H.), *Rénovation urbaine et changement social*, Paris, Ed. Ouvrières, 1966.

[2] Marx (K.) și Engels (F.) *Ideologia germană*, în *Opere*, vol. 3, București, Editura politică, 1958, p. 18 și urm.

vizilor care urmează aceste itinerare sociale sînt profund afectate. Cu cît mobilitatea socială este mai mare, cu atît mai puţin aceste treceri ar trebui să aibă consecinţe. Dar, în societăţile industrializate contemporane, vom vedea că noi medii sociale apar şi tind să se transforme în clase sau în caste. Procesul, care unora li se părea în curs de dispariţie, se reproduce în alte locuri sub alte forme.

Mobilitatea profesională nu implică, aşa cum s-a crezut mult timp, suprimarea barierelor sociale. Este suficient să citeşti o carte care descrie viaţa cotidiană a unui mediu social bogat din Statele Unite, ca cel al conducătorilor televiziunii, pentru a constata că acest mediu este rigid, supus unor reguli, convenţii şi norme imposibil de depăşit [1]. Indivizii care parvin pot să fi avut părinţi săraci ori părinţi bogaţi, aparţinînd aceloraşi medii ori unor medii foarte diferite. După ce au trecut barierele, ei nu sînt mai puţin prizonieri ai seraiului. Putem spune acelaşi lucru despre foştii elevi ai unei şcoli superioare din Franţa, care formează un fel de castă de tehnicieni.

Posibilităţile şi opţiunile oferite indivizilor sînt mai limitate decît se poate crede. Aspiraţiile de eliberare faţă de constrîngerile vieţii rurale, care îi împing pe cei de la ţară să vină la oraş pentru a obţine condiţii economice mai bune, o activitate care să le placă, ocazii mai frecvente de distracţie şi culturalizare, rămîn în parte neîmplinite atunci cînd noi obstacole apar în faţa lor.

Creşterea nivelului de viaţă care are loc nu creează o libertate reală a opţiunilor decît dacă permite eliberarea de constrîngerile caracteristice unui mediu social. Dar cursa consumului obligă individul în tranziţie să se adapteze modului de viaţă şi normelor membrilor noii sale clase. Nu aspiraţiile sale personale vor avea

---

[1] Vezi, spre exemplu, Susann (J.), *Love Machine*. New York, Bantam Books, 1969.

întotdeauna întîlnite, ci adesea cele impuse din exterior, adîcă pseudoaspirațiile, rezultate ale manipulării sociale.

Socializare, maturizare socială și comunicare

În orice caz, independent de gradul de mobilitate, individul nu dobîndește autonomie personală decît formîndu-se în cadrul unei societăți, în cadrul mediilor sociale, al grupurilor, al claselor. Schimbîndu-și situația, grupul, rolul, el păstrează marca experiențelor anterioare. El poate opera o sinteză originală a elementelor pe care și le-a însușit, dar are nevoie de ceilalți și de societate pentru a le dobîndi. Mulți autori au crezut că „educîndu-se", „adaptîndu-se", „socializîndu-se" [1], după variate expresii complementare asupra cărora pun accent diferitele concepții, individul se descoperă pe sine. Dar o întreagă serie de cercetări au arătat cum societatea tinde să se reproducă prin educația și prin socializarea individului în cadrul instituțiilor orientate de grupurile dominante în sensul care le este favorabil. De la amenajarea spațiului pînă la școală, publică ori particulară, mediul înconjurător material și mediul social în care copilul se dezvoltă tind să-l formeze ca un agent al reproducției structurilor existente. Strada, afișul, cartea, mijloacele de comunicare în masă, ca și familia, profesorul ori preotul, contribuie la această orientare conservatoare [2]. Semiologia ne arată, de asemenea, că limbajul îi este transmis ca un sistem de semne avînd un cod prestabilit ; chiar dacă își îngăduie libertăți în limbaj și în discursul său personal, el

---

[1] Vezi „L'interaction de la personne et de la société", în „Bulletin de psychologie" *(op. cit.)* și lucrarea lui Clausen (J.), *Socialization and Society*, Boston, Little Brown, 1968.

[2] Vezi Chombart de Lauwe (M.-J.), „Image de soi et image culturelle de l'enfant", în „Psychologie française", XVII, 3/4, 1971, p. 185—198.

rămîne legat de consensul social prin acest sistem și acest cod [1].

Prin mediul înconjurător, prin limbaj, prin educație, individul suferă deci multiple presiuni, dar el poate reacționa împotriva lor și poate căpăta conștiința propriilor sale aspirații ca persoană. Această conștientizare are loc în anumite condiții istorice, într-o perioadă dată. Geneza persoanei și geneza aspirațiilor ei sînt legate de transformările sociale și de geneza aspirațiilor colective. În ce măsură individul, devenit persoană, poate la rîndul lui să acționeze asupra acestor transformări ?

Analiza societății, a diferitelor grupuri cărora le aparține și le-a aparținut și a conflictelor în care este implicat este cea care permite cunoașterea maturizării sociale [2] a unui individ. Dar această maturizare nu este pasivă. Dacă educația nu ar fi organizată într-un mod represiv, copilul ar putea, încă din cea mai fragedă copilărie, să acționeze în timp ce primește educația și să contribuie la transformarea mediului social care-l formează. Educația poate fi concepută într-un mod mai larg ca o întîlnire între individ și societate, și întreaga viață socială poate fi marcată de acest schimb permanent [3]. Libertatea nu se exercită în vid, ea se naște din confruntarea cu practica în acțiune, din comunicare, din dialogul cu alți oameni. Totuși conștientizarea și reprezentarea de sine permit individului să domine în planul gîndirii condiția sa prezentă și să se afirme ca o ființă liberă.

---

[1] În privința socializării, vezi Chombart de Lauwe (M.-J.), „L'Apport de la sociologie, de l'ethnologie et de la psychosociologie à la psychiatrie de l'enfant", în *Traité de psychiatrie de l'enfant*, sub conducerea lui Lebovici (S.) și Diatkine (R.), P.U.F. (în curs de apariție). Vezi și Mollo (S.), *L'Ecole dans la société. Psychologie des modèles éducatifs*, Paris, Dunod, 1970.

[2] Jenny (J), „La Maturation sociale, thème de recherche psychosociologique appliqué à l'étude de la jeunesse", în „Revue française de sociologie", III, 2, 1962, p. 131—152.

[3] O bună ilustrare este dată în Chombart de Lauwe (M.-J.), și alții, *L'Enfant «en-jeu» (op. cit.)*.

Tocmai aspirațiile sale exprimă decalajul dintre realitatea prezentă și ceea ce ar dori să fie sau gîndește că ar putea să fie.

Ajuns la acest punct, individul nu poate rămîne singur. El nu se poate mulțumi cu un rol bine definit într-o societate, în mijlocul unor structuri sociale mai mult ori mai puțin complexe. El nu poate rămîne un personaj care să aibă schimburi rituale cu alte personaje pe scena socială. El dorește să întîlnească în mod liber alte persoane, dar societățile industrializate îi provoacă aici o nouă decepție. Mijloacele de comunicare în masă favorizează informația, îi permit să stabilească contactul cu un număr de oameni din ce în ce mai mare din tot mai multe țări. Ele par să nu mai lase timp și nici posibilitate de comunicare liberă de la persoană la persoană. Decepțiile și neliniștea exprimate de romancieri și sociologi sînt, într-o mare măsură, rezultatul acestei aspirații nesatisfăcute.

Dragostea, întîlnirea liberă dintre femeie și bărbat sînt aspirații permanente în societățile noastre, dar găsesc și ele puține posibilități de realizare. Instituția căsătoriei sub forma sa actuală și familia tradițională se dovedesc cu totul inadaptate. Înlăturarea multor tabuuri asupra sexualității și înlesnirea schimbării partenerului nu aduc soluția satisfăcătoare acestor probleme. Am subliniat de mai multe ori atitudinea tinerilor care cer în același timp o totală libertate sexuală și caută cu desperare o dragoste de asemenea totală, durabilă ori nu. Legați de sistemele lor de reprezentare și de vechile valori, adulții cred că există aici o contradicție. Dimpotrivă, această respingere a regulilor tradiționale apare tinerilor ca singurul mijloc de a regăsi o dragoste cu adevărat liberă. Imposibilitatea de a realiza această aspirație în condițiile dificultăților și mediocrității vieții cotidiene duce la situații tragice și se traduce prin succesul filmelor în care cuplul este sepa-

rat prin moarte în momentul în care ajunge să fie unit [1].

Prietenia este și ea greu de menținut într-o ambianță de agitație, de concurență și de prestigiu ; banul, timpul și bunurile materiale au un preț prea mare spre a fi sacrificate printr-un gest dezinteresat făcut pentru un prieten. Anchetele pun în evidență această imposibilitate de a găsi timp pentru a întreține liber relațiile și am fost șocați de cinismul cu care un autor anglo-saxon arată că mobilitatea socială din ce în ce mai rapidă implică schimbarea completă a rețelei de prieteni ai individului ori de cîte ori acesta urcă pe scara ierarhiei profesionale. Totul devine „efemer", și trebuie să ne obișnuim cu aceasta. Prietenii vin în ordine după bani, situație, prestigiu. Ei sînt un instrument pe care-l părăsim atunci cînd circumstanțele s-au schimbat. Este, atunci, momentul de a găsi alții mai bine adaptați [2].

Viața de zi cu zi din societățile industrializate face să dispară treptat contactele de la om la om între vecini, în cadrul consumului, în muncă, fără a le mai putea înlocui în mod real cu activitățile culturale. Există, desigur, multe întîlniri la nivelul spectacolelor de masă ori chiar în emisiunile de televiziune. Dar întrucît individul nu ia parte în mod creator, el suportă împreună cu ceilalți același program. Pentru a profita realmente de el, ar trebui să treacă într-o altă etapă și să comunice printr-o participare activă.

Prins în istoria societății sale legată ea însăși de transformările unei civilizații, individul are dorințe și aspirații care se inserează într-o mișcare ce-l depășește, dar la care ar dori să ia parte personal. Conștientizarea acestei mișcări îi permite să se recunoască pe el însuși, în același timp ca ființă liberă și profund dependentă, prin intermediul societății și al epocii sale, de

---

[1] Asupra acestor probleme, vezi articolul nostru *La fin de la famille* în „La Nef", nr. 46—47, 1972, p. 21—44.

[2] Toffler (A.), *Șocul viitorului*, București, Editura politică, 1973.

întreaga omenire. Unul dintre ţelurile cercetării noastre este acum de a şti în ce mod aspiraţiile sale personale şi aspiraţiile grupurilor umane în care este implicat sînt în divergenţă ori se armonizează, care este geneza lor, care este rolul lor în transformarea socială.

Cultură, ideologie şi conştientizare

Problema astfel pusă este cea a definiţiei culturii. Dacă am privit civilizaţia ca un ansamblu de manifestări ale activităţilor oamenilor într-o societate ori în mai multe societăţi, avînd caracteristici dominante care-i dau un profil original (civilizaţia industrială caracterizată în societăţile occidentale printr-o anumită formă de producţie tehnică), cultura ni s-a părut că prezintă, în funcţie de o utilizare abuzivă a cuvîntului în antropologia socială, o ambiguitate pe care este important să o clarificăm.

Din punctul de vedere al grupului şi al societăţii, două aspecte ale culturii trebuie distinse în primul rînd. În transformarea socială, cultura exprimă tensiunea dintre practici şi reprezentări, dintre reproducţia cunoaşterii şi creaţie. Pe de o parte, cultura este un produs al societăţii care înglobează ansamblul cunoştinţelor, al limbajului codificat, al modelelor de practici, al sistemelor de reprezentări şi de valori, al simbolurilor, al miturilor care se impun indivizilor. Pe de altă parte, în cadrul fiecărui grup viu, în fiecare societate, cultura corespunde unei mişcări creatoare în toate domeniile vieţii sociale. Generată în cadrul transformărilor materiale, ea are la rîndul ei o acţiune asupra lor. Ea este trăită în practicile muncii, în raporturile sociale, în utilizarea timpului liber, în viaţa din cadrul rezidenţei, în elaborarea sistemelor de reprezentări şi de valori, în aspiraţii şi proiecte, în acţiune [1]. Pretutindeni, ea este mediatorul prin care

[1] Vezi cap. 6 şi cap. 12.

oamenii caută să-și depășească condiția și să creeze o lume nouă. Ea este prezentă în toate formele vieții sociale, ca produs și ca motor al transformărilor.

Cultura este prea adesea confundată cu ideologia. În cercetarea noastră, distincția aceasta este esențială. Ideologia, în sensul cel mai clasic, mai ales cel pe care i l-a dat Marx în *Ideologia germană*, nu este decît un aspect codificat al culturii, un ansamblu de sisteme de reprezentări și de valori, de modele, de norme pe care un grup dominant îl impune ansamblului societății fără ca aceasta să aibă în mod necesar conștiința acestui fapt, întrucît el este „în ordinea lucrurilor". Ea corespunde unui proces de dominanță în interiorul culturii. Dar chiar o parte a membrilor grupului dominant rămîne în afara acestui proces ; sînt marginalii, intelectuali, artiști, cercetători științifici care sînt realmente creatori, și nu agenți ai reproducției tradițiilor. Acești marginali ai dominanței tind adesea să se alăture grupurilor dominante și să facă cauză comună cu ele.

Contra acestei ideologii dominante, cultura, fie în cadrul grupurilor dominate, fie în cadrul marginalilor din grupurile dominante, își poate croi drumul creației și transformării. Pentru a ajunge la schimbarea instituțiilor printr-o acțiune politică, grupurile dominate au nevoie, totuși, ca, devenind conștiente de situația lor în societate, să-și făurească o ideologie de luptă pe care o opun ideologiei dominante. Ne găsim deci în prezența a două tipuri extreme de ideologii : una inconștientă, tradițională, menținînd reproducția, expresie a dominanței la care pot adera cei dominați sub presiunea manipulărilor ; cealaltă, conștientă, voluntară, revoluționară, instrument necesar al luptei contra dominanței. O nouă problemă apare atunci cînd această nouă ideologie tinde să devină dominantă ea însăși și să utilizeze procedeele de manipulare ale grupurilor pe care ea le-a combătut. De aceea, mișcările și revoltele care sînt

incapabile să depăşească luptele ideologice riscă să sufere, mai devreme ori mai tîrziu, un eşec. Din contra, o revoluţie care ar pleca de la o conştientizare în acelaşi timp a condiţiilor materiale, a raporturilor sociale şi a dialecticii culturii — produs şi motor, obiect şi subiect — ţinînd seama de ansamblul proceselor psiho-sociale ce se desfăşoară, ar putea avea o cu totul altă semnificaţie. O astfel de revoluţie este posibilă ? Aceasta e problema ce ne-o punem.

Din punctul de vedere al subiectului, individ ori grup, cultura este ansamblul proceselor prin care el poate să lărgească, în modul cel mai liber şi eficace posibil, cîmpul respectiv de activitate, să comunice din ce în ce mai intens cu ceilalţi, să realizeze o operă creatoare şi să participe la decizia colectivă. Între cultura personală şi cultura grupului şi a societăţii există o interacţiune constantă. Nu este vorba doar de o simplă transmisie din generaţie în generaţie. Mişcarea care merge de la individ la grup şi care permite individului să ia parte activă la creaţia socială nu se datorează numai unor fiinţe excepţionale, sau unei elite, sau unei clase privilegiate. Egalitatea în cultură este cel mai greu de realizat. La limită, ea ar trebui să permită fiecăruia să utilizeze pe deplin mijloacele sale, dar vom vedea mai departe problemele pe care le poate pune această realizare.

A fi cultivat înseamnă pentru un individ a reuşi o sinteză originală a însuşirilor naturale, a cunoştinţelor dobîndite, a diferitelor modele căpătate de la diferitele grupuri cu care a fost în contact. Înseamnă a deveni conştient de aspiraţiile sale şi a utiliza experienţa sa anterioară pentru a le realiza cît mai bine. Înseamnă a potrivi actele cu sistemele de reprezentări şi de valori de care este legat. Înseamnă a participa activ la decizia colectivă a grupurilor şi a societăţilor în care trăieşte.

Această participare la deciziile grupului implică, în primul rînd, o posibilitate de decizie personală, adică o posibilitate de opţiune. Întru-

cît nici o alegere nu este posibilă în societate fără constrîngere, cultura constă în a fi capabil ca, odată cu acceptarea vieţii colective, să-ţi realizezi la maximum aspiraţiile fără a pierde niciodată din vedere exigenţele realităţii cotidiene şi interesele celorlalţi. Aceasta înseamnă că un rol decisiv îl joacă aici conştientizarea situaţiei şi a evoluţiei, asupra cărora am insistat adesea. Toate studiile asupra aspiraţiilor, aşteptărilor şi realizărilor duc la acest mod esenţial al opţiunii şi deciziei individului în cadrul social. Posibilitatea unei opţiuni conştiente şi voluntare reprezintă ieşirea din înstrăinare, dar ea nu apare decît dacă există convergenţă între efortul individului şi o acţiune colectivă tinzînd să creeze structuri din ce în ce mai propice unei decizii libere.

Problema orientării individului în viaţa socială se pune în fiecare moment al existenţei sale şi în toate domeniile de activitate [1]. Exemplul opţiunii profesionale este semnificativ. Un individ poate să se orienteze spre o meserie în funcţie de posibilităţile oferite de societate. El poate să progreseze pe calea pe care şi-a ales-o ori să o schimbe în funcţie de gradul de mobilitate care există în domeniul profesiilor şi al claselor sociale. În ceea ce priveşte această opţiune iniţială şi aceste schimbări, el depinde de familia sa, de mediul său de origine, de piaţa muncii din regiunea sa, deci de sistemul economic propriu societăţii sale etc. Aspiraţiile sale sînt canalizate în mare măsură de structurile în care este implicat şi de informaţiile mai mult ori mai puţin deformate pe care le poate obţine, ca şi de capacităţile lui personale. Dar este foarte important pentru el să cunoască constrîngerile care-i sînt impuse şi să decidă în măsura posibilului asupra celor pe care le va accepta sau nu. Opţiunile sale vor putea să se facă între anumite limite de libertate, pornind tocmai de la această conştientizare, în acelaşi timp a situaţiei în care se găseşte, a mişcării

[1] Vezi cap. 4.

istorice în care este inclus și a propriilor aspirații.

Mai mult, această alegere a meserici este legată de multiple aspirații în multe alte domenii. Așa cum rezultă din studiile deja efectuate în Centrul nostru asupra unor reprezentanți ai diferitelor profesii, aspirațiile familiale și aspirațiile culturale, în special, sînt adesea greu de separat de aspirațiile referitoare la muncă și la poziția dorită. Plecînd de aici, de la un tablou cît mai larg posibil al unui ansamblu de procese psihosociologice, va trebui să studiem deciziile unui subiect observat. De asemenea, în funcție de acest tablou va fi posibil să interpretăm situațiile de eșec, obstacolele ce stau în calea liberei alegeri, formele de înstrăinare.

Această orientare în existență depinde de cultura însușită de individ, în sensul pe care-l dăm acestui cuvînt. Dar această cultură se modifică fără încetare, ea nu este cultură trăită decît cu această condiție. Dobîndirea și dezvoltarea acestei culturi presupun deci un efort constant în cursul întregii existențe. Nu este vorba de o educație dată ori impusă de profesor, ci de o asumare conștientă a individului de către el însuși. Această autoeducație permanentă va fi unul din punctele principale ale cercetării noastre, asupra căruia vom reveni. Dar putem afirma de pe acum că nu există autoeducație fără cultură, nu există cultură fără creație și comunicare în grup și în societate, nu există creație și comunicare în afara mersului istoriei, și nu există mers al istoriei care să nu pună problema devenirii.

4

MEDIU ÎNCONJURĂTOR, DOMINANȚĂ ȘI CONFLICTE

Pentru a realiza cu succes o cercetare asupra transformărilor sociale și a dinamicii culturale, o problemă prealabilă este pusă de recentele descoperiri referitoare la raporturile om-natură-societate. Științele umane rămîn profund marcate de împrumuturile făcute din biologie și științele naturii. După o reacție violentă contra „biologismului" și o perioadă de cercetare a discontinuităților dintre societățile umane, lumea animală și natură, asistăm astăzi la o mișcare inversă.

Problema mediului înconjurător capătă un loc din ce în ce mai important în preocupările oamenilor de stat și ale cercetătorilor din cauza contradicțiilor care apar în fiecare zi cu tot mai mare claritate, dar problemele raporturilor dintre mediul înconjurător, structurile sociale și lumea simbolică sînt prea adesea greșit puse în funcție de confruntările ideologice subiacente. Este cu atît mai important pentru noi să ne oprim la început asupra acestor probleme.

Biologismul și contradicția tendințelor

Înainte de anii '60, cercetătorii secolului al XX-lea care au vrut să dea o explicație generală a comportamentului ființelor vii și al

oamenilor în special au privit organismul ca o structură aflată întotdeauna în echilibru instabil, supusă unor tensiuni multiple care sînt reduse prin schimburi cu exteriorul și prin mișcări interne interdependente și ierarhizate. Plecînd de la reflexe ca o manifestare elementară pentru a ajunge la actul conștient și voluntar, aceste mișcări ar părea orientate de o „tendință centrală" care ar merge în sensul menținerii vieții.

Tendința ar corespunde unui dinamism nediferențiat al cărui scop nu ar deveni conștient decît treptat, în cursul evoluției. În același timp, ea ar fi mișcarea prin care organismul este fie îndreptat spre un obiect ori un scop, fie concentrat asupra lui însuși pentru a rezolva tensiunile interne care sînt un obstacol în desfășurarea acestei mișcări. Dar tensiunile interne și mișcarea spre un scop exterior sînt incluse într-o aceeași tendință, manifestare a unei forțe care este în același timp respingere și atracție. Fie că ne însușim una ori alta dintre diferitele interpretări ale originii tendinței, în perspectiva biologică, psihofiziologică, psihanalitică, vedem mereu apărînd în ultimă analiză, la diferiți autori, o forță ireductibilă ca electricitatea în fizică, oricare ar fi misterul cu care unii simt nevoia de a o înconjura, numele ce i se dă ori teoriile de care este legată.

Ultimele descoperiri din biologie, după 1950 și, fără îndoială, în mai mare măsură, după 1960, pun problemele transformării biologice și sociale într-un mod nou. Evoluția genetică duce, așa cum știm, la studiul transmiterii ereditare sub forma informației, a codului înscris în structură a unui element constitutiv fundamental : A.D.N. ori acidul dezoxiribonucleic [1].

[1] A.D.N. constituie un „invariant" avînd menirea să mențină reproducerea nelimitată a speciei în organismele indivizilor care o reprezintă. Atît în evoluția speciei (filogeneză) cît și în geneza organismului (ontogeneză), el ar reprezenta, așa cum observă biologul Jacques Monod, domnia necesității, în timp ce mutațiile „accidentale" ar fi datorate întîmplării. Întîmpla-

Fără a intra în descrierea acestor mecanisme complexe, să reţinem că transmiterea ereditară se realizează conform unui „program" care este urmat cu fidelitate din generaţie în generaţie, incluzînd în mod progresiv şi mutaţiile „alese". Acest program este, în acelaşi timp, „memorie" şi „proiect" [1]. Pe de o parte, el conţine planul formării organismului şi, în acelaşi timp, al modificărilor în cursul evoluţiei speciei, deoarece procesul de reproducere permite o selecţie în ansamblul mutaţiilor, chiar dacă ele se produc la întîmplare ori sub influenţa unor agenţi externi. Acest „proiect", aparent, dar nu gîndit, este caracteristica procesului pe care biologii îl numesc de obicei „teleonomie". Ar fi vorba de un fel de „finalitate oarbă" care ar împinge la reproducere, la selecţie şi, deci, la menţinerea, la dezvoltarea, la perfecţionarea speciei. Dar, ajungînd la om, această finalitate apare la nivelul conştiinţei. Motivaţia comportamentului uman nu este doar rezultatul necesităţii reproductive, nici al întîmplării. Acest comportament gîndit poate antrena după sine în mod

---

rea ar fi la originea transformărilor speciilor şi chiar a accidentului iniţial care a permis ca viaţa să apară pe pămînt pornind de la constituenţi chimici esenţiali pentru fiinţele vii (nucleotizi şi aminoacizi). Biosfera, după părerea sa, era imprevizibilă. Omul în Univers ar fi „apărut din întîmplare".

Mecanismul reglării este într-o măsură ghidat, în interiorul celulei, în cursul unor operaţii cibernetice, cu ajutorul proteinelor aşa-zise de reglare, dintre care cele mai cunoscute sînt enzimele „alosterice". Proprietatea acestor enzime este de a „recunoaşte" un substrat specific şi de a i se asocia pentru a activa conversiunea sa printr-o serie de „modele regulatoare" de inhibiţie şi activare.

Astfel de operaţii au loc la nivelul celulei, apoi intervin în constituţia ţesuturilor, în formarea organelor şi pînă la elaborarea completă a organismului, replică a predecesorilor săi, dar supus, de asemenea, unor mutaţii accidentale. Acestea sînt „selecţionate" şi reţinute în transmiterea codului, permiţînd speciei nu numai să se reproducă, ci şi să se transforme.

(Vezi în această privinţă Monod (J.), *Le Hasard et la nécessité*, Paris, Ed. du Seuil, 1970.)

[1] Jacob (F.), *Logica viului*, Bucureşti, Editura enciclopedică română, 1972.

progresiv transformări fizice ale speciei. Creşterea greutăţii creierului la om s-ar datora, în special, dezvoltării limbajului, şi nu invers. Paralel cu ereditatea biologică, apare o transmitere socială, care utilizează toate celelalte căi şi care capătă treptat o influenţă din ce în ce mai mare asupra celei dintîi.

Aceste date noi ale biologiei elimită iluziile obişnuite ale cercetărilor asupra tendinţei, pulsiunilor şi motivaţiilor. Dar, aşa cum au mai observat deja numeroşi critici, ele nu răspund la problema fundamentală pe care o pun biologii înşişi. Prin program şi proiect, ţinînd seama de invarianţa reproducătoare şi de mutaţiile datorate întîmplării şi mediului, chiar ele fac să apară foarte clar o tendinţă centrală a vieţii, care se manifestă în organisme şi specii, de a se menţine şi de a se dezvolta. Sensul acestei dezvoltări nu este prevăzut la origine, dar se precizează şi este ireversibil. Fie că evenimentul care dă naştere vieţii se datorează sau nu întîmplării, rămîne pentru cercetători un fapt recunoscut : oamenii au căpătat conştiinţa procesului teleonomic în care sînt implicaţi şi a unei tendinţe a evoluţiei fiinţelor vii care i-a dus acolo unde se află şi într-o direcţie pe care continuă s-o urmeze. Biologii nu ezită să vorbească de o finalitate a reproducerii, care justifică în acelaşi timp structura organismelor şi transformarea acestor structuri în istoria fiinţelor vii [1]. În plus, oamenii au prelungit această evoluţie prin artefacte, unelte, descoperiri ştiinţifice, dezvoltare tehnică etc., ce le permit să amplifice şi să accelereze mişcarea. Ei ştiu că atît comportamentele lor cît şi acţiunea lor au o influenţă asupra orientării acestei mişcări. Dobîndind conştiinţa finalităţii faţă de care erau, într-o anumită măsură, supuşi, ei pot să-i substituie într-un mod oarecum limitat, dar nu de neglijat, propria lor finalitate.

Motivaţia comportamentelor umane ar fi din ce în ce mai puţin dominată de necesitatea ere-

[1] Jacob (F.), *Logica viului (op. cit.).*

dității și de supunerea față de ordinea ei. Ea ar corespunde din ce în ce mai mult unei opțiuni, nu numai în viața personală a fiecărui om, dar și în transformarea mediului înconjurător și a societății ale cărei structuri, care continuă să orienteze comportamentele, ar fi, cel puțin în parte, propria sa construcție. Selecția teleonomică oarbă ar deveni finalitate conștientă și aceasta în fiecare comportament al fiecărui om în existența sa cotidiană.

Biologii au căpătat conștiința acestei noi căi și a dezorientării pe care o poate provoca, astfel că nu este de mirare că unii dintre ei ajung să pună problemele evoluției și ale sensului existenței în termenii moralei și ai metafizicii. Acest om, „singur în imensitatea indiferentă a universului din care a apărut întîmplător", al cărui „destin nu este scris nicăieri" și care trebuie să „aleagă între paradis și infern", este în căutarea unei „etici a cunoașterii", a unui „umanism socialist" [1]. Astfel, la nivelul cel mai profund al vieții individuale biologice și al vieții personale morale, ar apărea, în același timp, motivația unui comportament și, într-o oarecare măsură, oricît de infinitezimală ar fi ea, orientarea evoluției.

Atunci cînd cercetătorii din științele naturii pășesc în domeniul științelor umane și al filosofiei, concluziile lor sînt uneori derutante, dar problemele pe care le pun nu pot să ne lase indiferenți. Vom încerca să ținem seama în același timp de munca lor științifică, muncă ce denunță falsele orientări și deschide noi căi, precum și de expresia neliniștii lor, a speranțelor lor, ori a stoicismului lor care pune, în modul lor specific, problema sensului existenței la sfîrșitul secolului nostru.

---

[1] Monod (J.), *Le Hasard et la nécessité (op. cit.)*, p. 195 și p. 192.

Acest ocol ne face să revenim la rolul tendinței la nivelul individului, la nivelul grupurilor, la nivelul societății și la nivelul omenirii în istoria ființelor vii.

Tendința este în același timp pulsiune și atracție (ori repulsie) între subiect și obiect, între înfometat și hrană, între actor și acțiune, între muncitor și munca pe care o îndeplinește, între individul sexuat și celălalt sex, între îndrăgostit și obiectul dragostei sale [1]. Atracția nu este eficace decît dacă a existat în același timp pulsiunea în interiorul subiectului. De asemenea, pulsiunea internă presupune un punct de atracție. Dacă această atracție nu există, subiectul ajunge să proiecteze asupra unui obiect o atracție virtuală, să-și ofere iluzia unei atracții pentru ca pulsiunea care-l împinge în afara lui să se poată realiza. Acest aspect al tendinței ne orientează spre simbol și mit [2].

Tendința, care dă impuls și atrage individul ori grupul spre exterior, spre o realizare ori o asimilare, îmbracă două forme care pot coexista. Pe de o parte, tendința legată de proiectul teleonomic, în care individul este implicat, se traduce în instinct inconștient de țelul pe care îl urmărește și ajunge la afectivitate. Pe de altă parte, această tendință găsește noi puncte de aplicare prin schematizare, abstractizare, raționament, crearea uneltei, dezvoltarea științifică și tehnică care vor permite oamenilor și societății să se proiecteze spre scopuri din ce în ce mai conștiente, din ce în ce mai îndepărtate, dincolo de orice ar fi putut

[1] În teoria psihanalitică, spre exemplu, „cathexis" este o sarcină de energie care se îndreaptă asupra obiectului (obiect cathexis) ori asupra subiectului (ego cathexis). Ego-ul poate fie să investească în obiect energia pe care o obține din sine însuși, fie să absoarbă energia pe care o capătă de la obiect (narcisism). Freud a întrebuințat termenul în 1893 (*besetzung*-investire). Îl regăsim la Murray, *Theory of personality* (op. cit.).

[2] Vezi cap. 10.

să atingă instinctul. Dar există și o cale intermediară. Oamenii au intuiția unor țeluri înainte de a avea conștiința clară și de a putea să elaboreze un raționament pentru a găsi mijloacele necesare atingerii lor. Ei exprimă această intuiție în imagini, simboluri, mituri. Pentru noi, în acest caz nu este vorba, așa cum pare să sugereze Piaget [1], de un fel de impas ori deviere, ci de o formă a conștientizării și de o formă de explicație care ocupă un anumit loc în dezvoltarea gîndirii.

Tendința nu se observă doar la nivelul unui organism. La un nivel inferior, ființele monocelulare sînt deja marcate de tendințe. La un nivel superior organismului, tendințele există în grup, specie, societate. Într-o populație există tendințe demografice care constituie acum obiect de observare și măsurare. Se poate spune de asemenea că o specie tinde să se dezvolte ori să dispară. Orice individ este deci inclus într-un ansamblu și într-o mișcare, iar tendințele care orientează comportamentul său nu sînt independente de tendințele populațiilor ori ale speciei. La om, tendințele unui individ sînt interdependente de cele ale grupului său ori ale grupurilor în care este implicat, ale societății din care fac parte aceste grupuri, ale altor societăți care sînt dominante ori dependente în raport cu a sa. Întrucît elementele materiale ale cadrului său de existență intervin de asemenea, tendințele sale nu pot fi studiate decît ținînd seama de raporturile care se stabilesc între el, mediul său natural și social, societatea sa și celelalte societăți. Orice om este legat de o structură socială de ansamblu (societate) și de structuri sociale particulare (grupuri). Vom vorbi deci nu numai de tendințele individuale, ci și de tendințele demografice, economice, sociale, culturale...

O distincție este necesară între tendințele interne care au ca scop final restabilirea unui

---

[1] Piaget (J.), *Biologie et connaissance*, Paris, Gallimard, 1967.

echilibru rupt în cadrul organismului și tendințele externe care corespund căutării unui echilibru între organism și mediu, ori unui atac sau unei apărări în cadrul acestui mediu. Aici, explicația cibernetică este utilă pentru a înțelege cum, într-o anumită măsură, organismul ori grupul pot fi comparate cu sistemele, iar funcționarea lor poate fi asemănată cu cea a mașinilor. Dar această explicație este insuficientă. Explicația funcționalistă, dusă la extrem, ni se pare inacceptabilă [1].

Un individ, o specie, un grup, o societate pot fi marcați de tendințe care, în loc de a-i face să se afirme, în loc de a-i împinge și de a-i atrage înainte, îi fac, din contra, să se închidă în sine și, uneori, chiar să se distrugă. Dezvoltarea speciei înseși poate să se oprească dacă instinctul nu se orientează spre noi scopuri ori nu descoperă mijloacele de a ocoli sau de a distruge noile obstacole care apar în mediul înconjurător. O altă specie, mai rapidă în progresul său, poate constitui un obstacol de nedepășit de acest fel. În cadrul omenirii, grupul ori societatea pot avea tendința de a se distruge în diferite feluri. Ca și grupurile de animale, ele pot să fie incapabile, în ciuda capacității de raționament și de inventivitate a membrilor lor, să găsească noi țeluri, ori să rivalizeze cu alte societăți mai dezvoltate tehnic. Dar ele pot, de asemenea, să se fixeze la un mod de raționament ori la un tip de dezvoltare tehnică, care le permite să înainteze rapid un anumit timp, fără a-și da seama că, în acest fel, își închid alte căi. O anumită formă a mecanizării poate avea aceleași consecințe ca și blocajul instinctului. Distrugerea naturii, la care asistăm în societățile industrializate, ori distrugerea altor societăți prin război corespund unui instinct al morții orientat spre ceilalți. Dar, la nivelul omenirii, acest instinct se întoarce contra oamenilor înșiși și devine autodistrugere. An-

[1] Vezi ultimul paragraf al acestui capitol.

goasa societăților din secolul al XX-lea se leagă de aceste contradicții [1].

Dar, pentru a studia mai temeinic această problemă complexă, ne mai lipsesc încă multe date. Trebuie să fie precizate în special noțiunile de mediu înconjurător și mediu, pe care le-am întrebuințat deja, și, cu atît mai mult, noțiunile de societate și clasă. În această privință, există între animal și om o diferență profundă care se referă în special la funcția simbolică.

Mediu înconjurător, mediu, ecologie și etologie

Noile descoperiri ale ecologiei și etologiei [2] ne arată greșeala comisă prin ruptura dintre studiul grupurilor animale și cel al grupurilor umane în mediul lor înconjurător. Diferite aspecte ale adaptării, ale condiționărilor, ale tensiunilor, ale luptei pentru viață... pot fi observate, cu metode foarte asemănătoare, la animal și la om. Dar fenomenele observate în grupurile umane se leagă întotdeauna de societate în ansamblul ei. Astfel, pentru a studia grupurile umane, sîntem obligați să distingem

---

[1] Lorenz (K.), în *L'Agression, une histoire naturelle du Mal* (Paris, Flammarion, 1969), ne face să observăm că lupta pentru existență care-l împinge pe individul dintr-o specie să ucidă indivizii dintr-o altă specie nu corespunde unei agresivități, ci satisfacerii unei trebuințe vitale. Dimpotrivă, rivalitățile în interiorul aceleiași specii pentru a apăra un teritoriu, spre exemplu, fac să apară adevăratele tendințe de agresivitate. Observăm, de asemenea, împreună cu diverși alți autori, în special Goldstein (K.), *La Structure de l'organisme*, 1934 (trad. în lb. franc. Paris, Gallimard, 1951), că „simpla conservare este o formă de viață anormală, de viață în declin".

[2] *Ecologie :* știința raporturilor dintre ființele vii și mediul înconjurător (ori habitat, în grecește : *oikos).*
Etologie : știința comportamentului, a moravurilor ființelor vii care trăiesc într-un anumit mediu.

trei noţiuni : mediul în general, mediul înconjurător şi mediile sociale specifice [1].

Mediul, în sensul cel mai larg al cuvîntului în ecologie, corespunde ansamblului elementelor cu care un organism ori o populaţie se găseşte în interacţiune. Pentru grupurile umane, aceste elemente ar fi legate de o lume „simbiotică" [2], în care se desfăşoară lupta vitală, şi de o lume simbolică a gîndirii. Dar, contrar unor ecologi, credem că aceste două ordini nu pot fi separate [3]. Mediul înconjurător se poate raporta, în primul rînd, la cadrul socio-geografic, înglobînd elementele naturale şi construcţiile umane, dar transformarea lui se realizează în parte prin intermediul reprezentărilor. Cît priveşte mediul social, el se referă cu prioritate la raporturile sociale, reprezentări, valori, comunicare şi lumea simbolică, dar întotdeauna într-un mediu material determinat. Distincţiile nu prezintă interes decît în anumite momente ale cercetării, pentru ca ulterior să pună mai bine în evidenţă totalitatea vieţii sociale.

Dacă vorbim de mediul urban în general, putem astfel să distingem provizoriu, pentru a uşura observaţiile, un mediu înconjurător urban marcat în special de concentrarea habitatului, de întreprinderi şi de comerţ şi un mediu social urban care se raportează la relaţii, la modalităţi de comunicare şi la ideologii. Dar comportamentele şi acţiunea orăşenilor sînt în mod constant legate de toate aceste elemente

---

[1] Multiplicitatea definiţiilor date mediului şi mediului înconjurător în etnologie şi în psihologie de mai bine de cincizeci de ani, spre exemplu cea a lui A. Leroi-Gourhan pentru mediul exterior şi mediul interior, a lui G. Friedmann pentru mediul natural şi mediul tehnic, a diverşi autori anglo-saxoni, în special şcoala din Chicago, pentru mediul material ori social, a lui Lewin în concepţia sa despre spaţiul vital *(vital space)* etc. ne obligă să luăm poziţie într-un fel destul de net pentru a evita confuziile cele mai obişnuite.

[2] După expresia anumitor ecologi (în special americani) care subliniază importanţa simbiozei şi a concurenţei în ecologia animală.

[3] Vezi *Paris. Essai de sociologie (op. cit.).*

în același timp, în măsura în care ei aparțin aceleiași societăți, aceleiași culturi, în cadrul aceleiași civilizații. Putem deci vorbi de un mediu urban al civilizației industriale, care se prezintă sub un aspect deosebit în societatea franceză și să distingem apoi, într-un mod restrictiv, un mediu înconjurător urban și medii sociale urbane.

În cercetările asupra mediului înconjurător, ecologia animală și vegetală dă o mare importanță noțiunii de „biotop", unitate spațială în cadrul căreia specii diferite sînt asociate în simbioză ; spre exemplu, într-un loc unde mai multe specimene de floră și de faună formează un ansamblu echilibrat. Cu atît mai mult la om, mediul înconjurător nu există decît în raport cu societatea. Între mediul „natural" al animalului și mediul „cultural" al omului, distincția este relativă. Dar oamenii nu se mulțumesc doar să creeze propriul lor mediu înconjurător, ei o fac conștient, din ce în ce mai mult, urmînd un proiect care le este propriu, în funcție nu numai de trebuințele lor, ci și de aspirațiile lor.

Această ambiguitate a provocat o dublă greșeală a sociologiei și ecologiei. Pe de o parte, individul uman în mediul său înconjurător este întotdeauna supus tropismelor pozitive ori negative, atracțiilor, respingerilor, solicitărilor de tot felul care orientează mai mult ori mai puțin dorințele și repulsiile sale. Ca și animalul, el are comportamente de apropiere și de evitare. El este supus unor multiple condiționări. În acest context se pot constata tendințele sale. Din acest punct de vedere, mulți sociologi au subapreciat timp îndelungat aportul ecologiei și etnologiei, dar importanța ecologiei pe plan mondial a zdruncinat aceste prejudecăți. În special, studiul trebuințelor, al intereselor, al dorințelor, al aspirațiilor nu poate fi realizat fără a ține seama de condițiile mediului înconjurător.

Dar, pe de altă parte, între organizarea spațiului socio-geografic și reprezentarea sa există o interacțiune constantă. Munca oamenilor, acțiunea lor asupra lumii materiale prin această muncă sînt în fiecare clipă expresia căutărilor lor, a proiectelor lor, a aspirațiilor lor. Aceste aspirații și aceste proiecte, așa cum am văzut, sînt ele înseși generate de transformările tehnice, de modificarea modurilor de producție și a condițiilor de muncă. Spațiul construit reflectă structuri sociale. Am arătat de multă vreme acest lucru în privința locuinței și a modelului de familie, a orașului și a comunității locale, a amenajării teritoriului și a societății [1].

Oamenii și grupurile pe care le formează sînt înglobați în structura de ansamblu a societății lor. Ei folosesc cadrul natural și îl transformă pentru a putea să-și ocupe locul într-un sistem de relații sociale și de comunicare de care depind, contribuind în același timp în mod constant la modificarea lui. Dar nici individul uman, nici grupul nu pot fi reduși din acest motiv la niște sisteme de relații [2]. Așa cum vom vedea, existența aspirațiilor personale și colective, conștientizarea lor, exprimarea lor întăresc și mai mult această constatare. Comportamentele, motivațiile, tendințele oamenilor și grupurilor sînt observate atît în cadrul mediului înconjurător, cît și al mediului social în sînul unei societăți. În societățile industrializate și în societățile în transformare, indivizii pot fi înglobați în ansambluri umane care nu au decît o parte dintre caracteristicile unui adevărat grup. Am mai semnalat acest fapt, spre exemplu, pentru medii socio-profesionale ca „lumea aviației" ori „lumea afacerilor" [3]. Oamenii sînt marcați de comportamente, reprezentări, trăsături de limbaj, fără ca aceste medii sociale, în sensul pe care l-am dat mai sus acestui cuvînt, să aibă limite precise, structuri aparente și, în

---

[1] Vezi *Des Hommes et des villes (op. cit.)*.
[2] Vezi cap. 3.
[3] *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, p. 41—47.

special, fără ca reprezentanții lor să aibă conștiința clară a apartenenței. Aceste medii sociale nu sînt structurate și nici pe deplin conștiente de ele înseși, dar pot tinde să se structureze și de aceea vom vorbi de o prestructură ori de o structură latentă. Din ce în ce mai mult, societatea industrială devine un ansamblu complex de medii insuficient definite, în care se manifestă tendințe ce nu pot fi înțelese, în care oamenii sînt constrînși fără să știe cum, în care apar pretutindeni obstacole în calea comunicării fără a fi posibil să le identificăm cu precizie și deci să le evităm.

Dominanță, putere și clase sociale

Studiul mediilor sociale ne orientează direct spre acela al claselor sociale legate de raporturile sociale de producție și spre analiza opoziției și conflictelor prin care se manifestă ele. Astfel ajungem nemijlocit la interpretarea marxistă clasică. Atunci cînd vorbim de mediul muncitoresc, desemnăm un ansamblu socio-profesional care nu este numai o categorie socială. Este vorba fără îndoială de un mediu social, așa cum am încercat să-l definim, caracterizat prin trăsături culturale specifice, fără ca prin aceasta să formeze un adevărat grup. Dar dacă ținem seama, pe de o parte, de situația în producție, de formele de exploatare, de raporturile sociale de muncă și de condițiile de viață și, pe de altă parte, de conștientizarea acestor raporturi, a acestor condiții și a tot ceea ce îl diferențiază de alte medii, legătura dintre aceste două caracteristici face să apară o clasă socială, adică un adevărat grup nestructurat, ori, mai degrabă, un grup cu structuri latente. Dacă se organizează în sindicate, în partide, el dobîndește corp și se structurează într-un fel care-i este propriu. El poate atunci, așa cum vom vedea, nu

numai să capete conștiința aspirațiilor proprii, dar și să le exprime, să le concretizeze în revendicări și să desfășoare în cadrul societății o acțiune metodică pentru a se ajunge la schimbarea condițiilor de existență ale membrilor săi. Dacă această acțiune este dusă pînă la capăt, ea poate provoca o răsturnare generală a structurilor existente.

Mediul muncitoresc devine clasă muncitoare sub presiunea altor medii care tind ele însеși să se constituie în clase pentru a-și apăra interesele și privilegiile, impunînd întregii societăți ideologia lor. Astfel, tensiunile și lupta de clasă se dezvoltă cu o intensitate mai mare ori mai mică în raport cu circumstanțele și conjunctura economică și politică. La fel se petrec lucrurile în unele privințe și în cazul mediilor etnice, ca ale negrilor americani din Statele Unite, care devin grupuri active, capabile să întreprindă acțiuni violente. Într-o țară ca Franța, „muncitorii străini" formează mai degrabă un mediu care nu are aceleași posibilități de a căpăta o conștiință clară a situației sale, de a refuza condițiile de viață și de muncă la care sînt supuși reprezentanții săi și de a se constitui în clasă socială. Pentru ca acest mediu să poată depăși acest stadiu, este necesară o schimbare a condițiilor de viață. Dar patronii care au nevoie de mînă de lucru puțin calificată nu au interes să favorizeze această evoluție. Raporturile de dominanță se mențin astfel într-un fel deosebit de evident [1].

---

[1] Totuși, muncitorii străini din cîteva țări au început deja să se organizeze, fără a avea ca țel să rămînă în Franța ; astfel sînt spaniolii (vezi Hermet (G.), *Les Espagnols en France (op. cit.)*. Acțiunile revendicative ale acestor muncitori pun probleme serioase patronatului și guvernului

Asupra studiului conflictelor legate de emigrare și a exploatării acestor muncitori de către capitalism, o anchetă recentă evidențiază contradicțiile existente. Vezi Marié (M.), *La Fonction miroir :* credem că vorbim de emigranți, cînd de fapt..., 1974.

În societăţile industrializate cele mai „concentrate", cele mai urbanizate, s-ar părea că se produce un fel de reîntoarcere la formele de concurenţă, de luptă pentru viaţă, mai apropiate de viaţa animală, în care tendinţele s-ar manifesta fără ca oamenii să le poată canaliza şi domina, şi, totodată, o înlesnire a conştientizării care ar permite mediilor sociale să se constituie în grupuri şi clase sociale, să modifice structurile existente ori să creeze altele noi, să se opună altor medii şi altor grupuri în tensiuni perpetue, creatoare ori destructive.

În mediul înconjurător şi în mediile sociale proprii unei societăţi industrializate capitaliste, în mediile sociale specifice mereu în curs de schimbare, asupra indivizilor şi a grupurilor se exercită diferite tipuri de constrîngeri. Constrîngerile materiale ale mediului înconjurător nu sînt independente de constrîngerile sociale. Mediul înconjurător este organizat în acelaşi timp în funcţie de noile tehnici, de noile moduri de producţie ca şi de sistemele de reprezentări şi de valori pe care reprezentanţii claselor dominante le proiectează prin planurile pe care ei le impun. Stăpînirea mediului înconjurător este o formă a puterii. Cei care o posedă orientează comportamentele tuturor oamenilor dintr-o societate. Astfel, suma constrîngerilor care apasă asupra indivizilor şi a grupurilor în mediul lor înconjurător şi în mediile lor sociale şi care-i împiedică să capete conştiinţa propriilor aspiraţii şi să le exprime are o dublă origine : tehnică şi socială.

Mediul înconjurător nu aduce doar constrîngeri, el oferă mijloace, posibilităţi, suscită interese. În acest sens, societăţile industrializate capitaliste par să ofere claselor favorizate mijloace materiale, posibilităţi de acţiune şi cunoaştere care pot părea infinite. Dar, de fapt,

doar o parte din membrii unei societăţi beneficiază de acestea, şi inegalităţile care rezultă provoacă în mod inevitabil lupta de clasă care va duce la schimbarea societăţii. Armonizarea dintre mijloace şi aspiraţii este imposibilă în societăţile capitaliste ale civilizaţiei industriale. Nu este vorba doar de decalajul dintre aspiraţii şi mijloacele necesare pentru a le realiza, ca în cazul unui muncitor care se epuizează făcînd ore suplimentare pentru a-şi putea cumpăra o locuinţă pe care n-o va obţine niciodată. Poate exista şi un exces de mijloace, un exces de informaţii, o anarhie de solicitări care dezorientează indivizii şi fac imposibile, pentru grupuri, elaborarea şi realizarea unui proiect colectiv. Aceste fenomene de „anomie" şi „înstrăinare", pe care le-am mai amintit, sînt semnificative pentru criza civilizaţiei pe care o traversăm.

Mediul înconjurător exprimă tensiunile şi conflictele pe care în acelaşi timp le frînează şi le canalizează. Categoriile cele mai defavorizate sînt cele care suferă cel mai direct consecinţele degradării şi contradicţiilor mediului înconjurător. Clasa muncitoare are mai puţine mijloace decît clasa conducătoare pentru a lupta contra efectelor poluării, zgomotului, ritmului muncii, agitaţiei transportului urban. Recucerirea mediului înconjurător devine un obiectiv al luptei de clasă. Totodată, conflictele dintre generaţii au o formă mai ascuţită în acest mediu înconjurător dezechilibrat, iar conflictele etnice exprimă de asemenea frustrarea provenind din imposibilitatea de a trăi într-un mediu înconjurător ostil.

Mediul înconjurător, înţeles ca un raport om-natură-societate, traduce fenomenele de dominanţă care rezultă din competiţia indivizilor şi grupurilor pentru a-şi apropria spaţiul şi mijloacele de producţie. Cei mai bine situaţi deţin puterea şi caută să şi-o păstreze organizînd mediul înconjurător spre profitul lor. Cei care îndură aceste presiuni caută să supravieţuiască

şi să cucerească locul care socotesc ei că li se cuvine. Cei care nu au destulă forţă ori mijloace sînt respinşi într-o situaţie de marginalitate. Dar populaţiile marginale iau proporţii ameninţătoare pentru cei care deţin puterea. Astfel, sute de milioane de oameni trăiesc în „bidonviluri" şi „favele", în cartierele de „ranchos" de la marginea oraşelor şi constituie un pericol permanent pentru clasele bogate ce locuiesc în cartierele centrale ale marilor aglomeraţii din toate colţurile lumii. Or, în aceste zone de margine, în general strivite de mizerie şi incapabile să reacţioneze, vedem apărînd peste tot noi forme de viaţă socială, noi tipuri de raporturi sociale care repun în discuţie structurile sociale şi instituţiile existente. Este suficientă o scînteie provocată de un eveniment neaşteptat pentru a se declanşa mişcări a căror amploare este greu să o apreciem. Conştientizarea acestor situaţii explozive în mediul înconjurător urban ar putea provoca revoluţii de un tip nou. Dacă luptele de gherilă urbană n-au avut pînă acum decît rezultate limitate, este posibil ca ele să capete în viitor o foarte mare amploare, în cazul în care nu va interveni îndeajuns de curînd o transformare radicală a mediului înconjurător.

Societate, „sistem" şi proces de transformare

Existenţa acestor dezechilibre, discordanţe, conflicte este unul dintre motivele pentru care ni se pare insuficientă noţiunea de sistem funcţional aplicată vieţii sociale.

Desigur, nu este posibil să studiem mediile sociale particulare fără să nu avem o viziune a societăţii într-o structură de ansamblu, cu toate datele istorice, economice, culturale care sînt necesare pentru a o înţelege. Dar permanent putem să ne îndoim de „funcţionarea" acestei societăţi ca „sistem". Trecerea de la noţiunea de

structură la noţiunea de funcţie şi de sistem funcţional pentru ansamblul societăţii pune, după părerea noastră, probleme care n-au fost rezolvate [1]. Studiul instituţiilor clar definite, al regulilor juridice, al normelor etc. nu este suficient. Dincolo de această faţadă, există discordanţe, tensiuni latente, tendinţe ale apariţiei unor structuri noi care pot avea o importanţă mult mai mare decît aparenţele. Comparaţiile cu sistemele descrise în cibernetică şi în biologie nu ţin suficient seama de procesele psihosociale. Înainte de a duce mai departe această analiză, ne sînt necesare alte date, şi le vom studia în capitolele următoare. Pentru moment, vom încerca doar să situăm problemele mediului înconjurător şi ale mediului social într-o perspectivă a transformării.

Mediul înconjurător, ca un cadru suportat, ales ori construit de oameni, îşi păstrează întreaga sa importanţă. Dacă animalele îşi aproprie un teritoriu, oamenii îl organizează într-o măsură din ce în ce mai mare, corespunzător reprezentărilor lor. Dar spaţiul construit (casa, satul, oraşul, regiunea urbană, zonele industriale, marile lucrări care exprimă eforturile membrilor unei societăţi) are, în acelaşi timp, tendinţa de a închide oamenii în propria lor capcană. Descoperirile ştiinţifice, progresul tehnic ar putea permite oamenilor să rezolve problema opoziţiei dintre aspiraţii şi mijloace şi să creeze cadrul în care constrîngerile ar fi limitate la minimum şi posibilităţile s-ar dezvolta la infinit. Dar noi asistăm, dimpotrivă, la o degradare a mediului înconjurător, la o risipă a resurselor naturii, la o oprimare a oamenilor în aglomerări în care nu mai pot respira. De ce ?

Mediul înconjurător a devenit o expresie a contradicţiilor interne ale civilizaţiei noastre şi în acelaşi timp a cuceririlor ei. Mediul înconjurător nu mai răspunde aspiraţiilor întregii populaţii, tuturor grupurilor sociale. El este

---

[1] Vezi în acest sens, în cap. 10, problema modelului.

exploatat în interesul unei clase dominante ori, la scară mondială, în interesul țărilor dominante, al imperialismelor, al marilor firme multinaționale. Asistăm la crearea unui cadru artificial în care cei mai defavorizați sînt lăsați fără apărare în fața agresiunilor poluării aerului și apei, zgomotului, ritmului epuizant al muncii. Opozițiile de clasă, contradicțiile de toate felurile apar prin intermediul acestor dezordini ale mediului înconjurător. De aceea, problemele mediului înconjurător nu vor fi rezolvate doar pe plan tehnic. Politica mediului înconjurător este pusă în discuție. Problema care trebuie rezolvată este o chestiune de opțiune și de decizie [1].

Diferitele medii sociale particulare dintr-o societate exprimă, prin schimbările lor, transformarea vieții sociale în ansamblul ei. Tocmai această viață socială trebuie înțeleasă în desfășurarea ei, fără să ne oprim la reprezentarea unei structuri și a unui sistem pe care-l proiectăm prea ușor asupra realității. Putem vorbi de o structură a limbajului și de evoluția sa, de anumite structuri de comunicare și de relații, de un sistem economic etc., dar, la ora actuală, aceste diferite structuri nu evoluează în mod necesar unele în raport cu altele. Fără îndoială, studiul sistemului economic capitalist permite înțelegerea influenței pe care o are asupra raporturilor sociale și relevarea anumitor forme de înstrăinare. Aceasta nu înseamnă că societatea întreagă poate fi studiată întotdeauna ca un sistem. Vom ajunge, în consecință, să refuzăm postulatul lui Pareto care, ca economist, a extins prea repede, după părerea noastră, noțiunea de sistem la ansamblul societății. Vrînd să înțelegem viața socială în desfășurarea ei

[1] Vezi comunicările noastre la colocviul de la Tokio în vol. *Proceedings of International Symposium on Environmental Disruption*, Tokio. 1970 ; *A. Challenge to Social Scientist*, Tokio, Asahi Evening News, p. 23—31 și la al III-lea Congres despre știință și societate, Hercegnovi, 1971, în *Science, Man and his Environment*, Belgrad, Science and Society Association, 1971, p. 15—25.

continuă, vom căuta să elaborăm, pentru societăţile în curs de transformare, un instrument de analiză mai suplu care încearcă să regrupeze toate elementele fără a proiecta dinainte un model împrumutat din alte discipline. Sistemul solar în astronomie, sistemul nervos în fiziologie, sistemul economic pot avea anumite asemănări cu sistemul reprezentărilor ori cu sistemul valorilor, deşi acest lucru este încă discutabil. Totuşi, nu este cert că această noţiune poate fi aplicată societăţii în ansamblul ei fără a orienta cercetătorul pe o pistă falsă. Dacă putem vorbi de sisteme particulare pentru a încerca să explicăm un aspect sau altul al vieţii sociale (sistem economic, sistem de rudenie...), concepţia despre societate înfăţişată ca un sistem funcţional ni se pare nepotrivită.

Cercetătorul propune ipoteze, elaborează teoria sa, dar structura pe care se pare că o descoperă este, de fapt, creată de el. Nu este cea a societăţii. Ea îl va ajuta să descopere constelaţii de variabile, înlănţuiri din ce în ce mai complexe care pot părea că tind spre o structură socială propriu-zisă. Dar această structură este întotdeauna potenţială. Cercetătorul nu sesizează decît procesele de transformare. În raport cu aceste procese, şi nu în raport cu un sistem rigid, el poate observa tendinţele, opuse ori convergente, poate evidenţia constrîngerile, contradicţiile interne ale unei societăţi sau civilizaţii. În raport cu aceste procese, indivizii şi grupurile unei societăţi descoperă, împreună cu cercetătorii, posibilităţile care li se deschid, solicitările care orientează interesele lor, aspiraţiile care le motivează şi conflictele pe care le provoacă, şansele de realizare pe care le pot avea.

5

RUPTURILE CIVILIZAŢIEI ŞI CULTURA-ACŢIUNE *

(Contra materialismului elementar şi a idealismului naiv)

Contradicţiile tot mai des denunţate în privinţa mediului înconjurător, a creşterii economice, a inegalităţilor sociale sînt ele caracteristice pentru anumite societăţi, pentru sistemul capitalist sau pentru civilizaţia industrială în ansamblul ei ? Acuzaţiile şi profeţiile se succed unele după altele în rîndul tehnicienilor, politicienilor, universitarilor. Ele se întîlnesc cu curentele de gîndire care, de cîteva decenii deja, au analizat criza „Civilizaţiei" sau criza progresului [1]. În acelaşi timp, tehnocraţii optimişti au crezut multă vreme că vor putea să rezolve toate problemele sociale prin creşterea nivelului de viaţă legată de transformările materiale şi de extinderea unei anumite forme de civilizaţie.

Dar ce înseamnă Civilizaţia, civilizaţiile, civilizaţia industrială ? Neliniştea care se manifestă este legată de evoluţia omenirii în general, de eşecul unei anumite civilizaţii, de o anumită formă de economie, de structuri perimate, de discordanţe în raporturile sociale ori de o falsă

---

* Textul acestui capitol a fost, de asemenea, prezentat la Congresul sociologilor de limbă franceză, Menton, 1975.

[1] Două puncte de reper doar, printre multe altele, din perioada dintre cele două războaie mondiale : Valéry şi civilizaţiile muritoare, Georges Friedmann şi cartea sa *La Crise du progrès*.

concepție despre existență ? În acest ultim caz, este vorba mai degrabă de cultură și de raportul dintre idei și viața practică la care ne referim, și astfel revenim la problema pierderii sensului. De fapt simțim confuz prăpăstiile de sub picioarele noastre și nevoia de a pune totul sub semnul întrebării, dar sîntem incapabili să schimbăm totul și nu vrem să recunoaștem că transformările parțiale sînt doar un mijloc de a întîrzia scadența.

Pentru a vedea unde se situează contradicțiile și rupturile, este necesar să analizăm civilizația industrială, societățile care sînt marcate de caracteristicile ei, culturile care se exprimă în aceste societăți. Vom începe prin a vedea care sînt raporturile dintre unele și celelalte.

Civilizație, societăți și culturi

Civilizația, în sensul pe care l-am avut în vedere referindu-ne la civilizația industrială [1], este caracterizată prin anumite forme ale raporturilor dintre oameni și natură și ale raporturilor sociale ale oamenilor între ei în muncă, producție, mediul înconjurător. Aceste raporturi marchează structurile sociale, instituțiile, formele de putere. Civilizația poate fi observată într-o societate ori, mai adesea, în mai multe societăți care sînt marcate de aceleași caracteristici. De aceea, vorbim de civilizația industrială (și nu de societatea industrială) și de diferite tipuri de societăți care îi poartă caracteristicile.

În fiecare societate, cultura, așa cum am mai arătat, corespunde în același timp unui anumit mod de a trăi, de a gîndi, de a acționa, unei forme originale de civilizație într-o societate dată, într-un grup ori la un individ, precum și unei mișcări dialectice de la transformările materiale suportate la schimbările voluntare (ale

[1] Vezi cap. 3.

căror diferite aspecte le vom analiza în cea de-a treia parte a cărţii). Prin această mişcare, grupul ori individul iau parte activă şi constructivă în practica cotidiană la transformarea societăţii şi a civilizaţiei. Lipsită de o cultură inovatoare, civilizaţia încremenită în structuri rigide ce nu se reînnoiesc este sortită morţii.

Această concepţie despre civilizaţie şi cultură poate părea îndepărtată de definiţiile cele mai curente. Dar aceste definiţii sînt contradictorii. Este vorba adesea de o neclaritate a sensului cuvintelor, datorată uneori avatarurilor traducerilor dintr-o limbă în alta, iar alteori diferenţelor fundamentale dintre teorii. Ţelul nostru nu este aici de a ne referi la multiplele lucrări care au inventariat definiţiile culturii (o sută şaizeci, două sute cincizeci ori chiar mai multe după unii autori) în ţările anglo-saxone sau la acei autori, mai puţin numeroşi, care s-au ocupat de distincţiile făcute între civilizaţie şi cultură în ţările europene [1]. Dorim doar să pre-

---

[1] Pentru a încerca să rezumăm foarte sumar distincţiile şi pentru a situa analiza noastră ulterioară în raport cu teoriile pe care le criticăm, vom propune următoarea schemă :

Franţa		*Germania*	
Civilisation		*Kuliur*	
civilisation matérielle	culture	*Zivilisation*	*Bildung*

Ţările anglo-saxone	*Europa continentală*
culture (proprie unei societăţi)	culture (progres personal ori colectiv)
civilisation (progresul umanităţii)	civilisation (caracterizează o societate ori un ansamblu de societăţi)

Am încercat încă cu multă vreme în urmă să dezvoltăm aceste observaţii într-un curs la Institutul de etnologie (multiplicat în 1958 şi epuizat) şi în diferite articole şi cărţi.

Printre lucrările apărute pe această problemă, putem cita spre exemplu : Kroeber şi Kluckhohn, *Culture, a Critical Review of Concepts and Definitons*, New York, Vintage Books, Random House, 1963 ; — în franceză teza foarte recentă a lui Beneton, *Culture, contribution à l'histoire d'un mot*, Paris, Univ. Paris I, 1973 (multi-

cizăm că, în deplină cunoștință de cauză, dăm termenilor de „cultură“ și de „civilizație“ sensul pe care l-am ales.

Ideea după care Civilizația corespunde progresului umanității este în același timp seducătoare și periculoasă. După ce noi înșine am utilizat-o în lucrările vechi, am ajuns deja de multă vreme să o privim cu suspiciune. Cel care generalizează termenul se gîndește întotdeauna, conștient ori nu, la propria civilizație și concepe progresul prin prisma ideologiei claselor dominante ale societăților în care ea se manifestă. Aceasta este cu atît mai adevărat cu cît cultura tinde să se uniformizeze și să se suprapună civilizației, așa cum a fost cazul, spre exemplu, în civilizația numită musulmană ori în civilizația numită creștină. Adesea, ideea de civilizație a fost legată de o societate dominantă, ca civilizația franceză, sau chiar de o rasă dominantă, așa cum apare la Gobineau ori în anumite curente totalitare germane, chiar înainte de nazism.

Singura concepție valabilă despre o civilizație universală s-ar întemeia pe știință și pe progresul științific ? Dar am uitat prea adesea că exprimăm, chiar și în acest caz, ideologia claselor dominante din țările civilizației numite occidentale, ori, mai precis astăzi, ale civilizației industriale, deci, în cele din urmă, din țările imperialiste dominante. Confundăm „Civilizație“ și „civilizație industrială“ uitînd că fraza lui Valéry despre civilizațiile muritoare ni se aplică și nouă — ceea ce a provocat justificate reacții în țările ne-„occidentale“, ori mai puțin industrializate. Întîlnirea dintre civilizația industrială și alte civilizații a provocat prăbușiri și frustrări, la început mascate de afirmațiile colonialiste despre superioritatea occidentalilor, ale căror consecințe abia începem să le înțelegem. Astăzi, putem să ne întrebăm dacă China

---

plicat și, desigur, cartea mereu actuală a lui Febvre (L.), Mauss (M.) și alții, *Civilisation, le mot et l'idée*, Paris, La Renaissance du livre, 1930.

intră în civilizaţia industrială, ori dacă, utilizînd potenţialul său cultural de originalitate inventivă, ea nu este pe cale de a construi o altă civilizaţie, radical diferită de a noastră. Acest lucru s-ar putea spune şi despre alte ţări din lumea a treia.

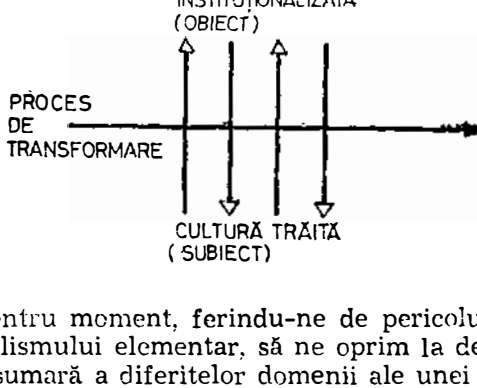
În ce măsură, dealtfel, unitatea presupusă a civilizaţiei industriale nu este deja destrămată, încă înainte de intrarea Chinei în scenă, prin existenţa societăţilor socialiste şi a societăţilor capitaliste ? Problema ar putea fi pusă observînd cele două blocuri faţă în faţă, dar, de la războiul rece la coexistenţa paşnică şi la cooperarea dintre U.R.S.S. şi Statele Unite, datele problemei s-au schimbat odată mai mult. Civilizaţia industrială marcată de aceleaşi moduri de producţie pare să păstreze o anumită unitate, chiar dacă, aşa cum vom vedea, raporturile sociale de producţie şi sistemele economice şi politice se deosebesc profund.

Civilizaţia industrială şi manifestările ei contradictorii în cadrul unei societăţi

Civilizaţia nu poate fi studiată decît în cadre socio-geografice şi politice bine definite [1]. Pentru a înlesni acest studiu şi a încerca să înţelegem rupturile civilizaţiei care ne interesează într-o societate, am propus să deosebim două aspecte complementare care se explică unul prin celălalt : pe de o parte, *societatea instituţionalizată,* marcată de formele de civilizaţie şi de jocul forţelor de producţie şi, pe de altă parte, *societatea trăită*, în care cultura intervine constant în practică, în raporturile sociale, în conflicte şi în acţiune. Pe de o parte, a dori să explici transformările plecînd doar de la jocul forţelor de producţie înseamnă să ajungi la un materialism elementar, iar, pe de altă parte, a

[1] Vezi cap. 4.

face din cultură o forță independentă, *sui-generis*, care orientează transformările, corespunde unui idealism naiv.



Pentru moment, ferindu-ne de pericolul materialismului elementar, să ne oprim la descrierea sumară a diferitelor domenii ale unei societăți instituționalizate și a interacțiunii lor. Vom putea vorbi, de asemenea, de „societate materializată", înscrisă într-un spațiu, în măsura în care fiecărui element al societății îi corespunde fie o organizare a spațiului geografic (un oraș), fie o organizare a producției (o întreprindere), fie opere scrise după sisteme de semne (cărți, muzică, lucrări de artă...), fie sisteme și relații, canale de comunicare și de transmitere care pot fi situate într-un spațiu social. Acesta nu este niciodată total lipsit de legătură cu spațiul geografic (sistem de rudenie, sistem școlar, organizație politică).

Pentru a studia societățile civilizației industriale putem distinge arbitrar cinci domenii ale societății instituționalizate în care apar în modalități diferite contradicțiile și ruptu rile depinzînd în principal, dar nu în exclusivitate, de sistemul capitalist [1].

---

[1] Am prezentat deja o primă schiță a acestui gen de regrupare în lucrarea *Aspirations et transformations sociales* (*op. cit.*, Concluzii). Intenționăm să dezvoltăm metoda noastră de lucru în alt volum. Vezi schemele din Anexele acestei cărți.

Primul domeniu se referă la *mediul înconjurător, populaţie şi economie.* Raporturile oameni-natură-societate (mediu înconjurător, organizarea spaţiului geografic, populaţie, condiţii de viaţă...) sînt marcate de *concurenţă,* de lupta pentru viaţă şi spaţiu, care duce la destrămarea ecosistemelor de care civilizaţia industrială este ameninţată să nu mai scape. În organizarea economică (producţie, muncă, consum, schimb...), căutarea eficacităţii, cucerirea pieţelor, dobîndirea profitului, acumularea capitalului exprimă o *dorinţă de putere.*

2. Domeniul *structurilor şi raporturilor sociale* (clase sociale, stratificări şi ramuri profesionale, grupuri etnice, categorii de sexe şi vîrste, grupuri de rudenie...) face să apară sub toate formele sale procesul de *dominanţă.*
3. Domeniul *cunoaşterii* (patrimoniu, cultură, acumulare de cunoştinţe, limbaj, sisteme de semne...) este cel în care puterea este căutată în special sub forma *prestigiului.*
4. În domeniul *transmiterii sociale* (sisteme şcolare, familie, mijloace de comunicare în masă...) dominanţa grupurilor la putere este menţinută prin conservare şi *reproducţie* de la o generaţie la alta.
5. În sfîrşit, domeniul *organizării politice şi juridice* este cel în care decizia, în loc să fie luată astfel ca să exprime voinţa diferitelor grupuri, dă naştere unor *manipulări* care permit o mai uşoară acceptare a măsurilor luate în fapt de clasa la putere [1].

Concurenţa, puterea, prestigiul, reproducţia, manipularea se leagă de procesul general de dominanţă şi se manifestă peste tot, dar într-un fel mai mult ori mai puţin accentuat, iar soluţiile adoptate pentru a se elibera din acest proces pot fi, aşa cum am văzut, radical dife-

[1] Vezi cap. 13.

rite și chiar opuse. Dealtfel, distincția dintre diferitele domenii este doar un mijloc de a face să apară multiplicitatea elementelor vieții sociale și de a le inventaria într-o fază a cercetării. Esențialul este, apoi, de a regăsi totalitatea pentru a vedea mai bine cum fiecare proces este dependent de ansamblu [1].

In cele ce urmează vom studia rupturile și procesele de transformare în societățile capitaliste, deoarece contradicțiile civilizației industriale sînt aici mult mai izbitoare. În plus, atunci cînd aceleași contradicții apar în privința utilizării acelorași tehnici în societățile capitaliste și în cele socialiste, este indispensabil să reamintim faptul că, chiar dacă problemele de la care s-a pornit sînt identice, soluțiile căutate și adoptate pot fi radical diferite. Amalgamul este în acest caz prea ușor de făcut și ascunde adevăratele probleme. Preferăm deci să studiem contradicțiile și rupturile civilizației industriale în societățile capitaliste, cel puțin în această fază a analizei. Criza civilizației industriale este, înainte de toate, criza capitalismului.

Să pornim de la mediul înconjurător material și de la contradicția recunoscută între stăpînirea din ce în ce mai mare asupra tehnicilor în civilizația industrială și incapacitatea diferitelor societăți de a lupta contra poluării. Această contradicție, despre care unii gîndesc că ar putea fi fatală, este legată de concurența în cadrul economiei de piață, de modurile de producție industrială, de opoziția claselor sociale care rezultă de aici și care împinge clasa burgheză dominantă să-și mențină puterea chiar cu prețul distrugerii mediului înconjurător. Ea este legată de asemenea de un anumit mod de utilizare a cunoașterii și de imposibilitatea depășirii unei forme de transmitere care implică reproducția organizării existente cu toate neajunsurile ei. Ea exprimă, de asemenea, eșecul instituțiilor politice și juridice, deci, al metode-

---

[1] *Idem.*

lor de decizie. De cele mai multe ori, nimeni nu este capabil să decidă, spre exemplu, asupra programului care ar permite ca întreprinderile să fie obligate să introducă, în costul producţiei lor, un cost social suficient pentru a lupta contra poluării şi a degradării mediului înconjurător.

Să luăm un alt exemplu din domeniul producţiei. Concentrarea întreprinderilor este prezentată din punct de vedere tehnic ca o necesitate pentru a obţine un randament mai mare. Ea duce la modificări în distribuţia populaţiei şi a mîinii de lucru, deci a habitatului. Ea modifică raporturile sociale de producţie îndepărtînd şi mai mult de salariaţi pe conducătorii responsabili ai marilor firme. Ea întăreşte astfel puterea acestor grupuri industriale şi financiare şi le dă mijloace de a influenţa în mai mare măsură deciziile politice. Ea dă claselor care posedă mijloacele de producţie un nou instrument de dominaţie pe plan naţional şi pe plan internaţional, ajungînd astfel să realizeze previziunile marxiste asupra imperialismului şi ultimelor faze ale capitalismului.

Dacă ne întoarcem acum spre cunoaşterea şi transmiterea socială este izbitor să constatăm că clasele dominante au conceput pînă acum acţiunea culturală în primul rînd ca o păstrare şi difuzare a unui patrimoniu. Chiar marile şcoli ştiinţifice, ca Politehnica, ori artistice, ca Şcoala de Arte Frumoase, au fost caracterizate în Franţa prin grija de a menţine elevii care trebuie să creeze opere noi în structurile şi normele menite să păstreze linia tradiţională. Numeroasele studii recente asupra reproducţiei în societate au arătat că, datorită unui sistem şcolar ori unei educaţii familiale concepute pentru a adapta copilul la instituţiile existente, spiritul critic şi creator care ar permite promovarea unor noi instituţii este privit cu temere şi reprimat. Cercetarea ştiinţifică este din ce în ce mai mult privită în funcţie de re-

zultatele utilitare și de puterea crescută pe care o poate aduce acelora care le vor deține. Într-o anumită măsură soluțiile care ar fi putut permite depășirea contradicțiilor mediului înconjurător ori ale creșterii nu au fost găsite din cauza acestui proces de apărare și de concurență. În special, științele umane, care ar fi putut servi orientării cercetărilor tehnice într-un sens mai eficace pentru a ieși din impasul social, sînt privite cu neîncredere, fie ca inutile, fie ca periculoase.

Vom reveni la domeniul structurilor sociale, al raporturilor dintre clase, generații, etnii într-o societate și la procesul general de dominanță pe care-l presupun. Modurile de producție, tehnicile industriale, condițiile de muncă sînt la originea raporturilor sociale de opoziție dintre clasa conducătoare și membrii clasei muncitoare. Dar dominanța nu se limitează la raporturile sociale de producție. Autoritarismul adulților față de tineri, dominanța sexului bărbătesc, punerea într-o situație inferioară a muncitorilor emigranți de etnii diferite față de cea a majorității țării care-i primește provoacă conflicte ce se suprapun și creează o situație din ce în ce mai complexă și mai explozivă. În țările capitaliste, ciocnirile, protestele, revoltele tinerilor, ale muncitorilor străini, ale unor categorii minoritare sînt din ce în ce mai frecvente.

În ceea ce privește domeniul organizării politice, soluția acestor conflicte este căutată prea adesea, cel puțin în societățile care au ajuns la un nivel intermediar al dezvoltării industriale, în instaurarea unui guvern totalitar susținut de armată. Metodele dictatoriale care merg pînă la utilizarea sistematică a torturii ca mijloc polițienesc de guvernare sînt tolerate oficial și susținute oficios de către țările dominante care se laudă, dealtfel, cu apărarea democrației și a drepturilor omului. Referendumurile manipulate, parodiile consultărilor arată destul de clar că decizia, în astfel de societăți, este luată de o

minoritate infimă reprezentînd clasele dominante și că orice exprimare a unei voințe populare este imposibilă. În societățile dominante, cele care au atins cel mai înalt nivel de dezvoltare industrială, situația este mai complexă, dar analiza modului în care se iau deciziile arată că o parte încă mică a populației intervine activ. Presiunile exercitate față de opinie prin mijloacele de comunicare în masă de care dispun guvernul și organizațiile financiare, creșterea controlului asupra vieții particulare datorită informaticii, perfecționarea științifică a metodelor polițienești, enorma importanță pe care au căpătat-o banii în pregătirea campaniilor electorale, acțiunea mai mult ori mai puțin ocultă în viața politică a reprezentanților celor mai importante grupuri financiare sînt numai cîteva exemple de obstacole în calea unei luări de decizii realmente democratice. Ar fi lesne deci să evidențiem legătura dintre această limitare în practica democrației și exercitarea puterii deținute prin procesele tehnice de către cei ce dispun de energia atomică, petrol, construcția mașinilor de calcul, marile firme de construcții de automobile ori de avioane. Ar fi ușor de arătat, de asemenea, cum clasele dominante, prin intermediul aparatelor de transmitere socială, își exercită influența asupra menținerii unei forme de viață politică ce le avantajează. Puterea politică este dependentă de o serie întreagă de alte puteri.

Pentru a rezuma acest tablou foarte sumar al unor contradicții și rupturi în societățile capitaliste ale civilizației industriale, să afirmăm că aceste societăți au crezut multă vreme că dețin în același timp cheia progresului tehnic și cea a progresului social. Dar analizele economice, istorice, sociologice scot în evidență atît impasul în care se găsesc aceste societăți din punct de vedere tehnic, cît și iluziile lor asupra imaginii progresului social de care s-au legat. Această imagine exprimă doar ideologia claselor lor dominante, care acordă o importanță primor-

dială concurenței în mediul înconjurător și în economie, puterii în domeniul tehnicii, dominanței, în raporturile sociale, prestigiului în domeniul cunoașterii, reproducției societății în transmiterea socială, manipulării în cadrul deciziei politice

Impactul culturii-acțiune și cele două aspecte ale transformării sociale

Prin studiul acestor eșecuri ale civilizației industriale punem în relief procese mai generale de transformare și mutații, într-o societate instituționalizată, codificată. Urmînd o interpretare clasică, ideologia claselor dominante ne apare întocmai ca un produs al transformărilor tehnice și economice, dar, în acest caz, distincția noastră între ideologie și cultură își capătă întregul înțeles [1]. Dacă cultura este un produs al transformărilor materiale, ea devine, în schimb, mijlocul unei acțiuni voluntare, conștiente asupra acestor transformări. Ea are un rol novator și revoluționar, în timp ce ideologia claselor dominante are un rol de conservare a structurilor sociale existente ori de perfecționare a acestora în sensul care-i va aduce cel mai mare profit. În schimb, cea de-a doua formă a ideologiei, cea care pleacă de la conștientizarea realizată în cadrul claselor ori al țărilor dominate pentru a întreprinde o acțiune eliberatoare și novatoare, reprezintă dinamica culturală așa cum o înțelegem noi.

Pînă acum, ne-am referit la domeniile societății instituționalizate, dar putem cunoaște această societate prin observarea vieții oamenilor și prin intermediul reprezentărilor. Fiecărui element instituționalizat, codificat, al acestei societăți îi corespund aspecte trăite : comportamente, practici, un ansamblu de procese psihosociale (atitudini, conștientizări, reprezentări,

---

[1] Vezi cap. 3.

trebuinţe, sisteme de valori, aspiraţii, revendicări, proiecte, decizii) şi realizări în acţiune la nivelul indivizilor, al grupurilor, claselor sociale, mişcărilor sociale şi al întregii societăţi. Aceste comportamente, procese psihosociologice, acţiuni pot fi conforme cu modelele înrădăcinate în societate care fac parte din cultura dobîndită, din patrimoniul cultural. Alteori, din contra, ele pot să se elibereze şi să tindă spre deschiderea unor noi căi. Atunci avem de-a face cu adevăratul aspect creator al culturii, al culturii-acţiune.

Astfel, practicile de consum (cumpărături, pregătirea alimentelor, masa în grup...), aşa cum le-am studiat în viaţa cotidiană a familiei, reproduc în parte modele tradiţionale. Reprezentarea pe care şi-o fac autorii, valorile pe care le afirmă, proiectele pe care le nutresc pot să fie conforme cu cele ale altor familii din acelaşi mediu social şi să depindă de sistemele de reprezentări şi de valori dominante. Dar, dacă condiţiile le permit aceasta, aceleaşi familii pot să aibă interese diferite de ale celorlalte, să nu afirme aceleaşi valori, să caute să-şi reprezinte noi amenajări, să elaboreze proiecte originale, utilizînd fără îndoială tot ce au învăţat, dar recompunînd în felul lor şi adăugînd noi elemente. Acest al doilea mod de a proceda corespunde unei culturi creatoare.

Găsim aceleaşi diferenţe în domeniul producţiei între munca impusă, din ce în ce mai mecanizată, şi contribuţia creatoare pe care fiecare muncitor ar dori să o poată aduce. Mărturiile pe care le-am strîns în diferite anchete şi cercetările în curs în cadrul unor grupe de muncitori confirmă alte studii referitoare la acest subiect. Acelaşi lucru este valabil şi pentru cunoaşterea livrescă, pentru acumularea cunoştinţelor în cărţi ori în memorie şi utilizarea practică, originală, a acestei cunoaşteri de către un individ creator ori în grupe care dezvoltă în cadrul lor forme originale de producţie artistică sau literară.

În viața politică există modele de comportamente proprii unei societăți ori unei clase care fac parte din cultura acestei clase în sensul patrimoniului cultural. Cel care urmează aceste modele poate asculta de anumite reguli fără a le discuta, fără a imagina altele. El poate de asemenea să caute să le înțeleagă și să critice sistemul stabilit pentru a-l îmbunătăți ori pentru a-l schimba. Cu atît mai mult în transmiterea socială, educația poate fi concepută ca o adaptare a copilului la societate, ori, dimpotrivă, ca o căutare a ceea ce ar putea reprezenta o posibilitate de creație a copilului.

Peste tot apar cele două ipostaze ale culturii, ca și rolul său dublu la nivelul individului sau al grupului. În ansamblul unei societăți, cultura este în același timp conservatoare și creatoare. Acest rol creator nu a fost pus în relief. Cultura, ca patrimoniu cultural, ca model al comportamentelor, ca produs al societății este mai bine cunoscută decît cultura privită în procesul său de creație care zdruncină vechile structuri și modifică orientarea transformării sociale inventînd noi instituții.

Sîntem astfel în prezența a două concepții asupra raporturilor dintre cultură și transformarea societăților. Pe de o parte, transformarea este concepută ca un proces mecanic în cadrul căruia tehnicile existente dau naștere automat unor noi tehnici mai perfecționate. În acest caz, totul se petrece în lumea producției. Suprastructurile, la nivelul culturii, nu sînt decît consecințe ale modificării modurilor de producție. Pe de altă parte, pășindu-se în cadrul transformărilor tehnice și al transformării structurilor din fiecare domeniu al societății instituționalizate la nivelul fiecărui subiect, individ ori grup, cultura exercită, la rîndul ei, o acțiune asupra orientării acestor transformări. Relația dialectică dintre societatea instituționalizată și cultura trăită corespunde relației subiect-obiect.

Societatea instituționalizată (obiect) nu există decît prin complementul său, *societatea trăită*

(subiect), adică în comportamentele, practicile, procesele psihosociale și acțiunea la nivelul indivizilor și al grupurilor. Fie că este vorba de producție, de cunoaștere, de educație ori de instituțiile politice, nu putem înțelege existența lor și transformarea lor decît în legătură cu viața socială care le corespunde și cultura-acțiune care le dă un sens. Ar fi potrivit să analizăm principalele procese prin care această cultură-acțiune intervine în fiecare moment al vieții societăților, cum ia naștere ea în cadrul transformărilor materiale și cum, la nivelul personalității și al istoriei vieții ca și al grupurilor, acționează, la rîndul ei, asupra acestor transformări.

PARTEA A DOUA

Geneză culturală şi creaţie (O înlănţuire de procese)

Societatea instituționalizată nu poate deci să fie separată de *societatea trăită* de către indivizi și grupuri, adică de viața socială în toată dinamica și complexitatea ei. Fie că este vorba de moduri de producție, de raporturi sociale, de canale de transmitere socială ori de instituții politice, fiecare domeniu al societății instituționalizate nu trăiește decît prin oamenii și grupurile ale căror practici, relații, conflicte, reprezentări, aspirații, proiecte, acțiuni constituie o activitate constantă, o elaborare în același timp individuală și colectivă. În această activitate, în această elaborare, societatea se re-creează și se creează în mod permanent. În raport cu cultura dobîndită, cu patrimoniul cultural, această activitate creatoare este ceea ce noi denumim elaborarea culturală.

Cultura este caracterizată prin acumulare de cunoștințe și de opere, pe care le-am considerat ca obiecte de civilizație, și printr-un ansamblu de procese psihosociale proprii subiecților-actori, care, create în cadrul transformărilor tehnice și economice, constituie treptat un element motor original propriu unei societăți. Dacă civilizația industrială este marcată de tehnici, de moduri de producție, de forme de muncă, de acumularea unei cunoașteri științifice, o societate ca Franța, Mexicul se exprimă într-un fel

creator într-o mişcare la care participă fiecare individ şi fiecare grup într-un mod particular.

Dacă elaborarea culturală se efectuează în cadrul transformărilor materiale, ea nu poate fi redusă la simplul joc al forţelor de producţie, fără a nu cădea din nou în materialismul elementar pe care am vrut să-l evităm. Dacă, din contra, este înfăţişată ca un motor al transformărilor, avînd originea sa în afara lumii materiale, cădem din nou în idealismul naiv a cărui fragilitate am observat-o. Ieşind din aceste două impasuri, putem regăsi o totalitate dinamică în care elaborarea culturală, efectuîndu-se în şi prin transformările materiale, are, în schimb, o acţiune asupra acestora din urmă. Devenind conştienţi de aceste transformări, fiind capabili să se reprezinte pe ei înşişi în raport cu ele, membrii unei societăţi dobîndesc astfel posibilitatea de a acţiona asupra propriei lor orientări.

Această acţiune de eliberare *se efectuează* pe *parcursul* unui drum lung. În mediul înconjurător cotidian, prin practicile indivizilor şi ale grupurilor, *conştientizarea* situaţiilor, a conflictelor şi a transformărilor, ca punct de plecare al oricărei elaborări culturale, permite să se pună în evidenţă jocul raporturilor sociale, al intereselor, necesităţilor, trebuinţelor. În acelaşi timp, dorinţele provoacă mişcări în toate direcţiile şi tind să slăbească frînele instituţiilor. De asemenea, în cursul elaborării culturale, ierarhiile valorilor sînt, întotdeauna, repuse în discuţie. Dar, contrabalansînd presiunea dorinţelor, reprezentările se organizează într-un demers raţional. Dorinţele raţionalizate se transformă în aspiraţii care orientează opţiunile, permiţînd elaborarea de proiecte, formularea de revendicări, manifestarea unei voinţe şi influenţe asupra deciziilor colective.

În ce măsură oamenii sînt supuşi astfel unor presiuni ale forţelor materiale, manipulaţi în trebuinţele şi în dorinţele lor de grupurile dominante ale unei societăţi ? În ce măsură, din con-

tra, conștientizarea propriilor lor aspirații le permite să se elibereze de aceste presiuni ? Cheia oricărei elaborări culturale se află în răspunsul la aceste întrebări.

Practici, trebuințe, interese, dorințe, valori, simboluri, imagini, reprezentări, proiecte sînt aspectele unei *constelații de concepte* care nu pot fi definite decît în legăturile lor reciproce. Ele se aplică la studiul unui ansamblu de procese care nu pot fi sesizate decît în înlănțuirea lor. Analiza care va urma tinde să dea un tablou al acestei constelații și al acestor înlănțuiri corespunzînd celei de-a doua dimensiuni a cadrului de referință de care am vorbit la începutul acestei lucrări. Este vorba de polul subiectiv în dialectica transformării (vezi tabloul regrupării cuvintelor-cheie la p. 341, Anexe).

6

MEDIU, PRACTICI ŞI CULTURĂ TRĂITĂ

Elaborarea culturală începe la nivelul comportărilor și al practicilor din societate. Subiecții suferă două influențe adesea contradictorii : pe de o parte, condiționările, constrîngerile, înstrăinările și, pe de altă parte, solicitările, posibilitățile de acțiune, mijloacele oferite. În muncă, în raporturile cu natura, în producție, în întreaga viață economică, în relațiile sociale, în viața politică, ei sînt supuși jocului intereselor, conflictelor dintre forțele existente. Personalitatea lor se formează în toate detaliile vieții cotidiene. Ei sînt, în fiecare clipă, produși de societate și, în fiecare clipă, sînt actorii și creatorii ei.

Cultura-creație, cultura-acțiune nu sînt localizate într-un domeniu special al vieții sociale. Prin ele, subiectul poate deveni un actor, adică poate domina constrîngerile și condiționările și poate utiliza la maximum mijloacele ce-i stau la dispoziție în mediul său înconjurător. În fiecare din domeniile societății instituționalizate pe care le-am precizat [1] pot fi prezentate exemple de astfel de activitate de elaborare culturală la nivelul practicilor.

---

[1] Vezi cap. 5.

În muncă, în sfera producției, subiecții sînt confruntați în același timp cu lumea materială, cu instituțiile și cu ceilalți oameni cu care sînt în relație. Raporturile sociale de muncă domină viața indivizilor și a grupurilor. În funcție de transformările tehnice din civilizația industrială, cea mai mare parte a muncitorilor manuali sînt în prezent prizonierii unei organizări a muncii în cadrul căreia condiționările și constrîngerile primează asupra posibilităților de inițiativă și creație. Aceeași este situația și pentru majoritatea funcționarilor de birou. Totuși, numeroase anchete ne arată profundul atașament al oamenilor față de munca lor, adesea chiar în condiții foarte proaste, sau aspirația lor de a transforma munca pentru a avea un rol mai activ în cadrul ei. Țările socialiste au încercat să răspundă acestei aspirații, dar exaltarea muncii în discursurile oficiale a dat naștere unor abuzuri oratorice care au fost adesea semnalate. Între intenții și realizări este o distanță mare. Totuși, eforturile pentru a găsi noi căi s-au multiplicat, în pofida vexațiunilor clanurilor tradiționale. Căutarea unor căi pentru democratizarea raporturilor sociale de muncă trebuie să progreseze în același timp cu concepția de ansamblu a socialismului.

Încadrarea în muncă îți aduce salariul și îți permite să trăiești, dar atunci cînd, conform analizei marxiste bine cunoscute, ea se limitează la posibilitatea de a cîștiga suficient pentru a reconstitui forța de muncă ce a fost cheltuită prin efort, omul muncii este redus la a fi un instrument utilizat de grupurile dominante. Din contra, oamenii cer ca, înainte de toate, în muncă să-și utilizeze mîinile și creierul lor, să-și asume responsabilități, să fie actori în viața socială. Securitatea încadrării este o necesitate fără de care nu este posibil de a supraviețui și, cu atît mai mult, de a trăi realmente, de a progresa, de a se realiza. În muncă, oamenii își cheltuiesc cea

mai mare parte a vieţii lor, nu numai capacităţile lor fizice şi intelectuale, dar şi reacţiile lor afective. Importanţa dată relaţiilor de colegialitate în muncă şi ambianţei întreprinderii arată în ce măsură muncitorii caută altceva decît numai cîştigul bănesc [1].

Se spune din ce în ce mai mult că civilizaţia industrială ori civilizaţia post-industrială va face posibilă o suficientă reducere a timpului de muncă pentru ca oamenii să se realizeze în afara lui. Dar omul „loisir"-ului este un om mutilat dacă nu are în acelaşi timp o activitate profesională satisfăcătoare. Oamenii nu trăiesc doar cu pîine, dar nu trăiesc nici doar cu jocuri. Viaţa socială începe în muncă şi atîta timp cît civilizaţia noastră nu va reuşi să creeze condiţii de muncă de natură să permită fiecărui individ, în fiecare activitate, ca, dincolo de muncile impuse de necesitate, dificil de înlăturat, să dea un sens la ceea ce face, ea se va clătina pe propriile ei temelii. Toate frustrările individuale, toate conflictele sociale sînt legate, indiferent dacă vrem sau nu, de aceste raporturi ale oamenilor cu materia şi ale oamenilor între ei în muncă. Dacă civilizaţia poartă în primul rînd semnul muncii, cultura începe în viaţa întreprinderii, prin învăţarea gestului şi posibilitatea de a crea ori de a transforma obiectele, prin participarea la o operă colectivă, prin cunoaşterea altora datorită acestei acţiuni comune, prin forme speciale de comunicare descoperite în aceste condiţii. Dacă civilizaţia industrială este marcată de munca industrială, de raporturile sociale de producţie care o însoţesc, cultura, în societăţile acestei civilizaţii, se exprimă prin modul de a reacţiona împotriva constrîngerilor şi a înstrăinării muncii fragmentate, a raporturilor de dominaţie şi exploatare din întreprinderi. Ea se manifestă în efortul făcut pentru ca noile teh-

---

[1] Vezi în această privinţă studiul realizat de un grup de cercetători-muncitori : *Les Effets traumatisants d'un licenciement collectif (op. cit.)*, apărut sub titlul *Nous, ouvriers licenciés*, Plon, colecţia 10/18, 1976.

nici să aducă instrumente ale eliberării în loc să transforme oamenii muncii în instrumente ale puterii grupurilor dominante.

Tehnicile industriale nu determină doar practicile de muncă, ele tind să creeze un mediu înconjurător mecanizat, în întregime funcţional, în care fiecare gest cotidian capătă valoarea sa unică în eficacitatea, în rentabilitatea sa. Organizarea spaţiului urban în jurul centrelor de afaceri şi al axelor de transport rapid canalizează activităţile şi deplasările oamenilor pentru a-i face să intre într-un sistem din ce în ce mai complex ale cărui elemente inconştiente şi docile devin ei înşişi. Industrializarea locuinţei, care ar putea fi un mijloc de a construi case pentru toţi şi de a suprima inegalităţile, duce şi ea la înlăturarea oricărui spirit creator în construcţie [1] şi la mecanizarea habitatului.

Şi în acest domeniu cîţiva arhitecţi au făcut eforturi pentru a se ieşi din impas. Două exemple pot fi citate, cu meritele şi limitele lor, unul în sensul raţionalităţii, celălalt în sensul Dorinţei [2]. Le Corbusier a glorificat linia dreaptă şi locuinţa funcţională. Concepţia sa asupra locuinţelor colective în înălţime a fost pînă acum cea mai bună pe care am putut s-o studiem şi cea care ţinea seama cel mai mult de practicile cotidiene ale celor ce le utilizau. Funcţionalismul său tehnic, legat de o observare pătrunzătoare a grupurilor sociale în realitatea trăită şi de intuiţii artistice geniale, a însemnat un progres cert. Dar el a crezut cu prea multă uşurinţă în atotputernicia tehnicii şi a soluţiilor raţionale [3]. Opera sa rămîne marcată de o ideologie a modernizării. El a înţeles necesitatea luptei contra inegalităţilor sistemului capitalist şi concep-

---

[1] În această privinţă vezi Zeller (E.), *Pourquoi ne créons-nous plus dans le domaine de l'architecture et de l'urbanisme ?*, Paris, Centre d'Ethnologie Sociale, 1973 (teză inedită).

[2] Vezi mai departe cap. 8 pentru întrebuinţarea Dorinţei cu D majuscul.

[3] *La Géométrie est notre principe fondamental*, în „Urbanisme", C.R.E.S., 1925, p. 5.

ția sa despre locuință și oraș a putut permite o asemenea organizare a spațiului care să elibereze oamenii de anumite constrîngeri în raporturile sociale [1], dar, utilizînd în mod fructuos funcționalismul tehnic, el nu a văzut capcanele funcționalismului social. Foarte receptiv față de studiile sociologice atunci cînd i-au fost prezentate fără agresivitate (am avut dezbateri pasionante cu Le Corbusier), el a cunoscut, fără îndoială, prea tîrziu posibilitățile acestora pentru a putea să-și reia lucrările plecînd de la concepția despre transformarea socială care ține seama de toate dimensiunile problemei, de la sistemul economic și raporturile de dominanță pînă la reproducția societății și conflictele ideologice ce-i sînt proprii.

Dacă Le Corbusier a căutat „Divinul" în matematică și geometrie, un arhitect ca Emile Aillaud caută să evadeze din raționalitate și să exprime în liniile curbe și în varietatea formelor mișcările Dorinței [2]. El reproduce simbolic într-un ansamblu triunghiular de locuințe, pîntecele unei femei și, în interiorul sînului matern, copiii se joacă pe corpul unei alte femei culcate. Dar el mai mult se călăuzește după propriile dorințe și visuri de intelectual al unei clase privilegiate decît se adaptează aspirațiilor și dorințelor viitorilor locuitori ai cetății sale, care aparțin în majoritate clasei muncitoare. Cu tot talentul de care face dovadă și reușita estetică a operei sale și cu toate eforturile sale pentru a crea diferite dotări, în special pentru co-

---

[1] Vezi în această privință *Des Hommes et des villes (op. cit.)* și *Famille et habitation*, vol. II, Ed. C.N.R.S., Paris, 1960.

[2] Realizarea ansamblului „La Grande Borne", lîngă Paris. Cu privire la acest ansamblu vezi Bonnafe (L), *Architecture, urbanisme, malaise à vivre*, în „La Nouvelle Critique", mai 1974.

Despre arhitectură în general, vezi Moulin (R.) și alții. *Les Architectes*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

pii [1], el înțelege și mai puțin decît Le Corbusier problemele sociologice implicate.

Aceste două exemple ne fac să înțelegem în ce măsură proiecția, în spațiul construit, a reprezentărilor constructorilor poate acționa asupra condițiilor de viață ale beneficiarilor, poate orienta gesturile lor cotidiene, itinerariile lor, relațiile lor, gusturile lor. Orice construcție este un dialog, uneori fericit, alteori dificil sau tragic, între arhitect și locuitorii operei sale. Acest dialog, care este expresia unei vieți, tinde aparent să dispară prin fabricația în serie a locuințelor pur funcționale. De fapt, dialogul s-a deplasat. El se manifestă sub forma unei înfruntări între beneficiari și echipele de ingineri și producători care sînt reprezentanți ai statului și ai marilor grupuri financiare. Deja în secolul al XIX-lea, concepția grupurilor de locuințe așa-zis sociale a tradus ideologia claselor dominante și felul lor de a concepe pentru ceilalți viața și moartea, binele și răul, suferința și fericirea [2]. Marile ansambluri industrializate nu sînt mai neutre decît locuințele construite de arhitecți. Și ele sînt expresia ideologiilor grupurilor celor mai puternice, a eficacității, a concurenței, a luptei pentru viață și spațiu, pentru prestigiu, a manipulării maselor.

Copiii și adolescenții civilizației industriale învață să perceapă lumea exterioară prin obiectele care sînt plasate în jurul lor într-o ordine ce corespunde modelelor, sistemelor de reprezentări și de valori, care le sînt astfel impuse. Pe stradă, în magazine, locuințe, spații de joacă, ei sînt socializați într-un mod mai mult ori mai puțin constrîngător. Ei se simt mai mult ori mai puțin frustrați sau mai mult ori mai puțin realizați. Sînt fericiți ori revoltați. Aspirațiile și proiectele lor se nasc în acest cadru care le

[1] Vezi, cu privire la raporturile dintre copii și mediul înconjurător în această așezare, studiul unei echipe conduse de Marie-José Chombart de Lauwe la Centre d'Ethnologie Sociale, *L'Enfant «en-jeu» (op. cit.)*.

[2] Vezi Guerrand (R.). *Les Origines du logement social au XIXe siècle*, Paris, Ed. Ouvrières, 1967.

aparţine ori care le este străin, pe care îl adoptă ori îl resping, al cărui produs vor fi sau pe care-l vor transforma prin acţiunea lor colectivă.

Orice construcţie, orice drum, orice decor, orice obiect din mediul înconjurător are o semnificaţie în patrimoniul cultural însuşit zilnic de către fiecare subiect şi întrebuinţarea acestor obiecte în practică poate reprezenta o simplă docilitate în învăţarea primită ori poate purta un semn distinctiv personal şi creator. În mediul înconjurător ca şi în muncă, cultura-acţiune, cultura-creaţie începe de la bază, în fiecare cartier, în fiecare locuinţă, în fiecare grup de copii sau de adolescenţi.

Trezirea la cultură se înfăptuieşte într-un mod diferit în practicile urbane şi în viaţa rurală ? De multă vreme, ştim că aceste două tipuri de practici nu pot fi separate. Este vorba de două aspecte ale aceleiaşi probleme. În civilizaţia industrială, munca şi viaţa cotidiană rurală sînt din ce în ce mai mult marcate de mecanizare, iar în oraşe căutarea naturii devine o obsesie. În viaţa rurală tradiţională, ţăranul era creatorul mediului său înconjurător în măsura în care modifica fiecare amănunt al peisajului prin munca sa, aducînd o notă personală. Dialogul cu natura era direct, şi partea sa de creaţie culturală îl lega în acelaşi timp de viaţa animală şi vegetală şi de modelele, de sistemele de reprezentări şi de valori care proveneau din societatea sa şi din grupul său. Acum, mecanizarea a creat mijloace de acţiune mult mai eficace, dar latura creatoare tinde să se reducă în activitatea cultivatorului, atît în transformarea peisajului, cît şi în construirea şi amenajarea casei sale. Aspiraţiile sale sînt de a-şi menţine stăpînirea asupra muncii sale şi a creativităţii, fără a rămîne în urma transformărilor tehnice şi fără a fi în mod constant dependent de deciziile luate pentru el în centrele urbane.

În comparaţie cu sectorul producţiei, în care indivizii sînt direct condiţionaţi în practicile lor de regulile impuse de organizarea muncii, de modelele de comportare şi de roluri, sfera consumului ar putea părea mai liberă. În principiu, oamenii muncii pot dispune de banii din salariul lor şi pot cumpăra ceea ce doresc, dar, de fapt, ştim deja că sub un anumit nivel de venituri le este imposibil să-şi organizeze bugetul lor altfel decît numai pentru a răspunde trebuinţelor de necesitate celor mai urgente. Deasupra acestui prag, actele de cumpărare sînt legate de reglementări, de politica preţurilor, de distribuţia comerţului în spaţiu, de orientarea psihologică prin publicitate şi, în special, de dezvoltarea producţiei în sensul celui mai mare profit pentru posesorii de capital. Un obiect de consum este din ce în ce mai accesibil, din ce în ce mai răspîndit, nu în măsura în care el răspunde mai bine unei trebuinţe, ci în măsura în care producătorul va avea un beneficiu mai mare şi, în consecinţă, va depune mai multe eforturi pentru a face ca obiectul să fie cumpărat. Polemicile în jurul priorităţii ce trebuie acordată locuinţelor ori automobilului în producţie sînt aparent rezultatul unei rivalităţi între diferitele trebuinţe, dar, de fapt, o importanţă şi mai mare au rivalităţile de influenţă între firmele industriale şi rolul băncilor care le finanţează. Interesele întreprinderilor capitaliste sînt prioritare faţă de trebuinţele indivizilor şi grupurilor. Raporturile dintre producţie şi consum sînt locul acestei confruntări. În consecinţă, eliminarea noţiunii de trebuinţă ori, ceea ce este acelaşi lucru, utilizarea ei într-un sens deformat face jocul tehnocraţilor şi cercurilor de afaceri care influenţează, fiecare în felul său, asupra opţiunii priorităţilor ce trebuie date în producţie [1].

---

[1] Vezi cap. 7.

Practicile de consum nu sînt supuse doar acestor multiple manipulări. Ele sînt hipersensibile la toate fluctuațiile economice generale. Cu cît nivelul de viață al familiilor este mai scăzut, cu atît mai dependentă de conjunctură este situația lor. Atunci cînd bugetele familiale abia își mențin echilibrul, cea mai mică scădere a puterii de cumpărare legată de criza economică poate, de la o zi la alta, să provoace mizeria unui mare număr de familii sărace, în timp ce familiile mai înstărite au rezerve suficiente pentru a suporta fără prea mari greutăți perioadele dificile [1]. La scară internațională, criza mondială a petrolului nu are aceleași consecințe pentru Statele Unite, unde beneficiarii sînt uneori puțin deranjați în obișnuința lor de a face cheltuieli excedentare, în raport cu țările foametei, în care aceeași criză poate provoca moartea a sute de mii de oameni.

O altă formă a raporturilor dintre practicile de consum din cadrul gospodăriei familiale și politica economică apare în dezvoltarea cumpărăturilor pe credit. Posibilitățile oferite beneficiarilor sînt imense și multe familii muncitorești își pot realiza aspirațiile mai degrabă decît ar fi făcut-o fără împrumuturi. Ele profită de anumite avantaje înainte de a atinge o vîrstă prea înaintată. În schimb, ei intră astfel, lipsiți de apărare, în mecanismul cursei consumului și, prin aceasta, în cursa pentru profit a sistemului de concurență de pe piețele naționale și de pe piața mondială [2]. Cumpărînd pe credit, ei plătesc mai scump obiectele și permit astfel organismelor care împrumută să cîștige pe socoteala lor, suferind în același timp ambianța psihologică nesănătoasă a îndatorării. Cum toate obiectele de consum sînt puse imediat la îndemîna

---

[1] Vezi *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*, p. 145.

[2] În privința cumpărăturilor pe credit, vezi teza lui Dagenais (H.) asupra comportamentelor unui grup de muncitori francezi (în curs de apariție).

lor, ei sînt manipulați mai ușor de publicitate, de mediul înconjurător al supercentrelor comerciale, de cei care-i ademenesc și de toate procedeele de dezvoltare a consumului. Fiecare gest cotidian în practicile economice devine un reflex mai mult ori mai puțin direct al marilor afaceri mondiale ale căror comenzi le dețin în general societățile multinaționale.

Astfel, analiza aprofundată a bugetelor gospodăriilor din diferitele clase sociale are o semnificație care depășește înțelegerea gesturilor cotidiene și a raporturilor dintre membrii familiei și a relațiilor cu vecinii. Echilibrul bugetului, practicile corespunzînd fiecărui capitol, repartiția responsabilităților în materie de gestiune exprimă felul în care indivizii sînt implicați, prin fiecare detaliu al existenței lor, în viața economică, socială și politică a societății lor și a planetei. Într-o serie de cercetări am studiat raporturile dintre situații, practicile și reprezentările care le corespund, precum și evoluția lor în funcție de transformările economice și sociale. Față de numeroasele studii făcute asupra bugetelor de aproape un secol [1] și de anchetele publicate în acești ultimi ani de institutele de statistică și centrele de studii ale consumului, noi insistăm asupra analizei practicilor în relație, pe de o parte, cu condițiile economice generale, mediul înconjurător apropiat, diferențele și opozițiile dintre clasele sociale și, pe de altă parte, cu reprezentările, simbolurile, sistemele de valori prin care ideologiile dominante se impun beneficiarilor într-un alt mod.

Fiecare capitol de buget corespunde unui ansamblu de practici și compune împreună cu celelalte o imagine care exprimă întreaga viață a

---

[1] Nu putem să revenim în acest cadru asupra lucrărilor binecunoscute în acest domeniu, ca acelea ale lui Engel în Germania, E. Ducpétiaux în Belgia, B.S. Rowntree în Anglia, F. Le Play și în special M. Halbwachs în Franța. Vezi *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.).*

familiei și în același timp o situează într-o societate, o clasă socială, un grup etnic, o regiune și un moment istoric. Faptul că, în douăzeci de ani, procentul hranei în bugetul muncitorului a scăzut de la 60% la 40%, că cel al locuinței, care era de 10%—12%, a ajuns la circa 20% [1], este în același timp semnul unei creșteri a nivelului de viață și un indiciu al unei deplasări mai mult ori mai puțin dirijată a centrelor de interes. Enorma creștere a cheltuielilor pentru sănătate, educație, activități culturale, corespunde unei schimbări a modului de viață și unei modificări, și în acest caz mai mult ori mai puțin manipulată, a ierarhiei preocupărilor.

Analiza mai nuanțată a cheltuielilor culturale face să reiasă importanța lecturii în raport cu cinematograful ori cu alte forme ale „loisir"-ului [2]. Peste tot se poate vedea cum anumite capitole sînt artificial umflate de o acțiune administrativă ori de presiunea publicității. Creșterea costului locuinței este de primul tip, cheltuielile exagerate pentru detergenți de al doilea. Toate aceste date ne sînt absolut necesare pentru a înțelege cum evoluează trebuințele și cum sînt manipulate ori eliberate aspirațiile. De pe acum, ne putem întreba în ce măsură organizarea bugetului unei familii este opera membrilor săi, adică un act voluntar și relativ liber, ori în ce măsură este vorba de presiunea societății, deci a ideologiei de clasă și a grupurilor dominante care dețin adevărata putere. La nivelul unor astfel de practici intervine dinamica culturală începînd din momentul în care cei interesați devin conștienți de manipulările al căror obiect sînt.

---

[1] Aproximări după mediile rezultate din diferite anchete.

[2] Vezi Imbert (M.), „Aspects comparés de la vie de loisir", în *L'Attraction de Paris sur sa banlieue*, lucrare colectivă, Ed. Ouvrières, 1965.

În practicile lor, indivizii şi grupurile nu sînt orientaţi doar de formele de muncă, de raporturile de producţie, de mediul înconjurător, de sistemul economic. În ansamblul mediilor sociale şi al societăţii, raporturile lor cu ceilalţi oameni şi cu alte grupuri sînt canalizate, reglementate, codificate în fiecare clipă a vieţii lor cotidiene. Această codificare apare manifest în instituţii, legi, reguli obişnuite de politeţe. Ea este mai mult ori mai puţin mascată în ideologiile, sistemele de reprezentări şi de valori, în credinţele care exercită în felul lor o acţiune asupra practicilor de relaţie.

Practicile de relaţie depind de locul ocupat de indivizi şi grupuri în structurile sociale. Situaţia în producţie (ramură profesională, nivel de calificare) şi ierarhia veniturilor, statusul dependent de situaţie şi de prestigiu, rolul social aşteptat de ceilalţi în funcţie de situaţie şi status sînt tot atîtea aspecte ale acestei codificări. Situaţia de muncitor, determinată de munca ce-i este impusă, implică raporturi de dependenţă faţă de şeful de atelier, de inginer, de patron şi relaţii de camaraderie cu ceilalţi muncitori din atelierul său. Acest muncitor este de asemenea dependent de un mediu muncitoresc. El aparţine clasei muncitoare care are propriile sale reguli şi felul său de a determina rolurile. El este militant, aparţine unui sindicat, unei mişcări, unui partid în care deţine un rol, iar relaţiile sale cu ceilalţi depind de acestea.

Alte medii, categorii sociale, clase, grupuri au alte influenţe asupra membrilor lor. Grupurile de rudenie recomandă ori interzic anumite relaţii ; ele impun roluri precise tatălui, mamei, copiilor, fraţilor, verilor. Comunicarea între reprezentanţii diferitelor categorii de vîrstă poate deveni dificilă ori imposibilă, relaţiile dintre tată şi fiu pot fi pur convenţionale pînă şi

în cadrul opozițiilor și al rivalităților. Categoriile de vîrstă devin grupuri rivale și civilizația industrială este din ce în ce mai marcată de aceste tensiuni. Grupurile de vecinătate impun, de asemenea, constrîngerile lor și grupurile de prieteni sau tovarăși, aparent cele mai informale, au, de fapt, coduri adesea foarte stricte, așa cum au arătat numeroasele studii asupra grupurilor de adolescenți.

Relațiile între sexe și, mai general, relațiile sexuale în sensul larg al cuvîntului au un loc special în ansamblul modurilor de comunicare. Importanța sexualității în toate aspectele practicii cotidiene, descoperire majoră de la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, a dobîndit dealtfel în cadrul civilizației industriale un caracter obsesiv contra căruia luptă acum anumite societăți socialiste cum este cea chineză. De fapt, toate societățile au instituit o reprimare a sexualității, de un grad mai mult ori mai puțin ridicat. Chiar și în societățile permisive, relația cu celălalt în materie sexuală are limitele sale. Cînd plăcerea este o sexualitate sadică, nu poți obliga — fără inconveniente — partenerul lipsit de apărare pe care l-ai ales să suporte violența. În schimb, credințele religioase, tabuurile de tot felul, superstițiile au tulburat complet relațiile spontane și comunicarea liberă pe plan sexual. În civilizația industrială, această reprimare sexuală s-a menținut în ciuda luptelor tinerelor generații și a numeroase mișcări. În același timp, utilizarea sexualității de către publicitate, de comercianții de pornografie, de negustorii imaginii și ai mijloacelor de comunicare în masă, ajunge să falsifice practicile sexuale, să le transforme într-o marfă, să le manipuleze pentru a obține cel mai mare profit posibil. De aceea, mișcărilor de eliberare nu le este greu să arate că revoluția sexuală abia urmează să fie înfăptuită.

Manipularea sexualității, reprimarea dorințelor, la care se adaugă multiplele agresiuni ale mediului înconjurător din civilizația industrială

au consecinţe grave asupra accentuării violenţei în practicile de relaţie. Conflictele dintre clase, dintre generaţii, dintre sexe, dintre grupurile etnice, mai ales în marile aglomeraţii se repercutează la nivelul relaţiilor de vecinătate, de muncă, de şcoală, de timp liber. Concurenţa dintre ţările bogate pe piaţa mondială, luptele imperialiste, rivalităţile de tot felul duc la războaie, de fiecare dată mai distrugătoare, în care tortura, genocidul, cruzimea cea mai perfecţionată sînt acoperite de discursuri oficiale umaniste şi pacifiste. Ţările cele mai puternice, care vînd arme combatanţilor ambelor părţi, obţin cel mai mare profit. Întoarcerea soldaţilor care au fost duşi cu forţa în aceste războaie şi care au fost pregătiţi în spiritul violenţei a provocat în relaţiile cotidiene dramele care au fost adesea semnalate, atît în Franţa după războiul cu Algeria, cît şi în Statele Unite după expediţiile din Coreea şi Vietnam.

Reprimarea şi violenţa, neliniştea datorată degradării mediului înconjurător, şocul zgomotului, lipsa de timp, imposibilitatea de a se situa în medii sociale instabile sînt tot atîtea obstacole în calea comunicării. Izolarea socială a devenit o boală a civilizaţiei industriale. Totuşi, noile tehnici ar trebui să permită apariţia unor mijloace de comunicare incomparabile cu cele din secolele precedente. În afara cinematografului, radioului şi televiziunii clasice, apariţia magnetoscopului, videofonului, televiziunii prin cablu oferă posibilităţi de expresie, de transmitere a mesajelor, de răspuns imediat care ar putea da toate speranţele dacă utilizarea lor n-ar fi din nou dominată de apetitul profitului, de dorinţa de propagandă, de manipulare pentru a dobîndi puterea.

Această concurenţă pentru prestigiu şi putere marchează întreaga civilizaţie industrială. Toate practicile de relaţie sînt orientate indirect de procesele de dominanţă. Dominanţă a unei clase

asupra alteia, dominanța unei generații de adulți asupra unei generații mai tinere, dominanța sexului masculin asupra sexului feminin, dominanța unui grup etnic asupra altuia, dominanța unei țări bogate și industrializate asupra unor țări sărace și fără mijloace tehnice, dominanța marilor firme multinaționale asupra întreprinderilor mai puțin puternice pe care le strivesc și, în sfîrșit, peste tot întoarcerea la dreptatea celui mai puternic.

Cu toate aceste manifestări ale dominanței, societățile civilizației industriale par să ofere mijloacele de a se scăpa de fragmentările de clasă prin mobilitatea socială. De fapt, libertatea astfel oferită este cu totul relativă [1] deoarece mobilitatea nu este posibilă decît prin anumite canale supravegheate îndeaproape, în cadrul cărora barierele sînt menținute cu grijă, chiar atunci cînd sînt ascunse ori pictate în culori plăcute. Comunicarea dintre oamenii situați de o parte și de cealaltă a barierei rămîne dificilă. Celui ce a trecut dincolo de ea îi trebuie multă tenacitate și curaj pentru a putea păstra contactul cu cei care au rămas de partea cealaltă.

Mobilitatea în spațiu, pe care mijloacele de transport rapid au dezvoltat-o atît de mult, rămîne ea însăși, mai mult decît credem, tributară ierarhiilor și barierelor sociale. Tentativele de a reacționa contra segregației în mediul urban nu au decît rezultate efemere. Grupările muncitorești se regăsesc în noile ansambluri de locuit, emigranții se reunesc întotdeauna în aceleași cartiere degradate și în bidonviluri. Cei mai bogați părăsesc sectoarele sărace și cei mai săraci se restrîng în zonele cele mai puțin favorizate în care locuințele sînt mai puțin scumpe. Multe familii muncitorești părăsesc „locuințele populare", așa-zis construite pentru ele, pentru că nu pot plăti chiria. Dacă sînt întreprinse operații de renovare într-un sector al Parisului,

[1] Vezi cap. 4.

ele au drept consecinţă alungarea vechilor locatari săraci şi instalarea, în locul lor, a unor categorii de oameni mai înstăriţi. Clasele sociale se deplasează dintr-un loc în altul, dar nu se amestecă.

Multitudinea mediilor şi a grupurilor sociale, posibilităţile noi de tot felul oferite beneficiarilor nu schimbă decît foarte încet practicile de relaţie dintre persoanele aparţinînd unor clase diferite. Sistemul economic şi jocul intereselor în societate menţin sub forme noi raporturile de dominanţă. Instituţiile de control ori de reprimare sînt întotdeauna prezente pentru a delimita diferenţele. Şcoala încadrează copilul şi-l menţine într-o lume separată. Eforturile pentru a dezvolta „şcolile deschise", în care copiii nu mai sînt separaţi de mediul înconjurător cotidian al cartierului, capătă un caracter de luptă epică. Marile şcoli superioare sînt pepiniere păstrate cu gelozie, continuate apoi de puternicele asociaţii ale foştilor elevi. În ciuda declaraţiilor ministeriale, pentru marea majoritate a tinerilor armata rămîne un instrument perfecţionat de represiune şi asuprire. Căsătoria a evoluat atît de puţin, încît divorţul prin consimţămîntul mutual mai era interzis în Franţa înainte de legile care au fost promulgate recent. Familia le apare tinerilor ca un cîmp închis, îngust, al neînţelegerilor dintre generaţii. Asistenţa socială, al cărei rol ar putea fi de a înlătura barierele şi de a combate inegalităţile, se luptă în zadar cu regulile perimate care au transformat timp îndelungat „asistenţii" în controlori ai securităţii sociale îmbrăcaţi în haine ale carităţii. Magistratura nu ajunge să scuture praful de pe dosare şi să se elibereze de presiunea celorlalte puteri. Corpul poliţienesc capătă proporţii din ce în ce mai exagerate din cauza rolurilor multiple pe care statul îl face să le joace şi din cauza utilizărilor pe care vrea să i le dea guvernul pentru a-şi menţine autoritatea şi împotriva cărora, de-

altfel, sindicatele poliţiei reacţionează din ce în ce mai puternic. În toate administraţiile, controlul din ce în ce mai puternic, favorizat de dezvoltarea informaticii, tinde să reducă agenţii la simple verigi. În faţa unei astfel de situaţii, pasivitatea populaţiei riscă să se accentueze. Indivizii, unii satisfăcuţi, alţii descurajaţi de imposibilitatea de a reacţiona, sînt din ce în ce mai uşor de manipulat, de unde şi tentaţia de a recurge la fascismul de diverse soiuri, care se manifestă în diferite grade.

Totuşi, aspiraţiile la comunicare sînt puternic evidenţiate de anchete, în special de cele efectuate în rîndul militanţilor activi şi al tinerilor. Conflictele de clasă îşi recapătă vigoarea. Sindicatele muncitoreşti obţin uneori victorii spectaculoase şi afacerea Lip din 1973 a mobilizat opinia publică timp de luni de zile. Muncitorii emigranţi iau iniţiative şi sînt adesea promotorii mişcărilor greviste. Asociaţiile de beneficiari, comitetele de cartier caută să-şi apere drepturile şi să dezvolte conştientizarea în sectoarele rezidenţiale. Tinerii coboară în stradă şi liceenii constituie grupuri de studiu şi de acţiune. Femeile protestează contra legilor care mai menţin privilegiile bărbaţilor, în ciuda succesului încă limitat pe care l-au obţinut în privinţa anticoncepţionalelor ori a avortului.

Pasivitatea masei şi avîntul inegal al mişcărilor sociale marchează toate practicile de relaţie. În viaţa socială cotidiană apar noi forţe. Rămîne de ştiut dacă ele vor fi captate de oameni abili care să profite de pe urma lor utilizînd mijloacele tehnice a căror stăpînire au ştiut s-o păstreze, ori dacă, datorită unei comunicări orizontale care se dezvoltă la bază, mişcările ce se nasc vor putea contribui la zdruncinarea unor structuri perimate şi la construirea unei alte societăţi. În practica zilnică de relaţie apar aspiraţii care, transformate în revendicări şi în programe de acţiune, permit schimbarea tuturor raporturilor sociale.

Practici, cunoaștere și transmitere socială

Practicile de relație sînt marcate de regulile de transmitere a mesajelor, dobîndite prin învățarea unui limbaj al vieții cotidiene, în sistemul școlar și prin alte canale de transmitere socială. Nu este posibil să se separe practicile de relație, practicile de gîndire și practicile de limbaj. Patrimoniul cultural, cunoașterea comportă o serie de coduri care au fost elaborate în practică, dar care au devenit treptat proprietatea intelectualilor din clasele dominante însărcinați să impună respectarea lor.

Discursul este astfel controlat de un cod lingvistic, pe care înaltele instanțe academice și școlile „comunale" și „primare" sînt chemate la fiecare extremitate a scării sociale să le mențină în integralitatea lor. Evoluția modului de a gîndi este canalizată de regulile logicii, predate prin învățarea științelor și a filosofiei. Ierarhiile de valori se stabilesc prin referință la un cod moral pe care-l putem regăsi în manualele școlare [1]. Practica artei este supusă unui cod estetic, apărat de instituțiile de arte frumoase. Inteligența a fost măsurată multă vreme prin teste elaborate de intelectualii care dețin aceste diferite coduri, ceea ce dealtfel a dus la contestarea tot mai largă a validității lor.

Cultura vie constă în a repune în discuție toate aceste coduri ori, cel puțin, în a le reînnoi permanent. Reproducția societății prin școală, atît de criticată de numeroși sociologi, este, din anumite puncte de vedere, o necesitate, dar negarea acestei reproducții și crearea unor coduri noi nu este mai puțin imperioasă. Or, în practicile intelectuale, în „felul de a gîndi", așa cum am observat în viața socială cotidiană, există tensiuni între coduri diferite, între logici diferite, care nu apar imediat, dar care duc la neînțelegeri, la înfruntări, la rupturi. Exemple multiple pot fi date în legătură cu opoziția dintre patroni

[1] Mollo (S.), *L'Ecole dans la société (op. cit.).*

și muncitori în comitetele de întreprindere [1], cu muncitori emigranți al căror „cuvînt" nu poate fi auzit de către reprezentanții țărilor care-i găzduiesc [2], cu tinerii mereu „neînțeleși" de generațiile precedente.

Atunci cînd se pot exprima, aceste tensiuni, aceste conflicte, departe de a fi un pericol pentru societate, sînt, dimpotrivă, condiția reînnoirii sale, deci a existenței sale. În același timp, orice dialog între un individ și mediul înconjurător care i-a fost impus, obiectele pe care le utilizează, limba pe care o vorbește și pe care o deformează în felul său, operele de artă pe care le admiră ori le refuză și le recompune pentru el însuși, orice schimb, orice critică, orice re-creație, orice refacere, chiar parțială, a codurilor de gîndire, sînt elemente ale elaborării culturale. Descoperirile științifice, producția literară ori artistică, impulsul dat unei mișcări politice revoluționare sînt produse în această desfășurare neîncetată a vieții sociale în care fiecare actor, individ ori grup își aduce, conștient sau nu, contribuția sa la practica cotidiană. Libertatea în practicile de gîndire este garanția libertății în viața politică și garanția pentru orice societate de a putea trăi și de a se dezvolta fără a se închide în sine.

Practica politică

Viața politică este locul transformării practicilor în praxis, adică în acțiunea de transformare a mediului înconjurător și a societății. Practica politică constă, în principiu, în elaborarea unei decizii la nivelul unui grup, al unui oraș, al unei regiuni, al unei societăți, sau, pe plan internațional, al unui ansamblu de societăți. Dar, într-o concepție democratică, decizia colectivă este rezultanta unor confruntări între diverse tendințe, între clase, partide, mișcări care intră în con-

---

[1] Vezi Combe (M.), *L'Alibi*, Paris, Gallimard, 1969.
[2] Marié (M.), *La Fonction miroir (op. cit.)*.

flict pentru a orienta opţiunile în sensul pe care-l cred cel mai bun. La nivelul vieţii cotidiene, jocul partidelor, acţiunile concertate, elaborarea unor proiecte nu intervin pentru majoritatea cetăţenilor decît într-un mod episodic. Dar viaţa politică începe în amonte, în multiplele grupuri de diferite dimensiuni în care sînt luate în mod obişnuit deciziile. Relaţia dintre modurile de decizie în sînul familiei şi formele de guvernămînt, autocratice ori democratice, a fost adesea analizată, astfel că este inutil să mai revenim. Raporturile dintre sindicate şi direcţie într-o întreprindere sînt aspecte ale practicii politice. Sistemul de transmitere a ordinelor în ateliere păstrează, adesea, amprenta unei ierarhii militare, întreţinută timp îndelungat de gradaţii armatei care au găsit un debuşeu pentru practicile lor de conducere subalternă în uzinele civile.

Raporturile dintre opţiunile colective cotidiene şi organizaţia instituţională la scara societăţii marchează întreaga viaţă socială. Viaţa politică poate fi urmărită de la microgrupurile de vecini, de prieteni, de rude, pînă la opoziţia deschisă dintre clasele sociale într-o mare aglomeraţie, dar ea apare cu cea mai mare claritate la nivelul oraşului, locul de origine al vieţii politice. Astăzi, oraşul a pierdut adesea această vitalitate şi devine chiar, în zonele cu mare densitate urbană, o simplă legătură între puterea centrală şi cetăţeni, aşa cum este cazul pentru arondismentele din Paris, ai căror primari au devenit funcţionari numiţi de guvern. Rezultă de aici o pasivitate, o restrîngere a acţiunii care trezeşte tentaţii totalitare. În plus, practicile electorale, tehnicile de manipulare utilizate de candidaţi, dispreţul multor aleşi pentru alegători fac ca viaţa politică să apară adesea ca o parodie a democraţiei.

Practica politică este paralizată de un proces deja semnalat de dezvoltare a comunicării verticale descendente, prin care deciziile luate la vîrf au repercusiuni la bază, în timp ce comu-

nicarea ascendentă este frînată de obstacole multiple [1]. Dar, practica politică constă în conștientizarea situațiilor locale în legătură cu problemele generale ale societății, care permite aspirațiilor indivizilor și grupurilor să se transforme în revendicări, într-o manifestare a voinței, și astfel să influențeze deciziile colective.

Observarea practicii politice, concepută în acest mod, este prima etapă a analizei relațiilor dintre transformarea mediului înconjurător și a societății provocată de modificarea modului de producție și a acțiunii oamenilor asupra acestei transformări. Va fi deci un aspect esențial al studiului dinamicii culturale.

Elaborarea culturală și practicile

Observarea practicilor în muncă, consum, relații, transmiterea socială, viața politică este punctul de plecare al studiului societății trăite în raport cu societatea instituționalizată. Munca este practicată într-o întreprindere, actul de cumpărare în locuri de vînzare special organizate, relația cu celălalt într-un sistem de rudenie, într-o clasă socială, într-o organizație profesională, transmiterea socială în școli și într-un sistem școlar. Toate practicile sînt dependente de un mediu înconjurător, produs de civilizație și de fiecare societate, dar, în același timp, transformat și re-creat constant de către ele. În raportul dintre oameni, mediul înconjurător și societate se desfășoară primul act al elaborării culturale.

În jocul practicilor, fiecare subiect, individ ori grup este supus unui cod propriu societății sale, dar el nu poate trăi fără a nu-și lua o anumită libertate în raport cu acesta. Gesturile sale sînt reglementate de tehnicile corporale, dar el se eliberează și inventează. Relația sa cu obiectele poate fi conformistă ori crea-

[1] Vezi *Pentru o sociologie a aspirațiilor* (*op. cit.*) și capitolul 12 al acestei lucrări.

toare. După gradul de conformism ori creativitate, subiectul este agent ori actor. El este manipulat într-un mediu înconjurător ale cărui grupuri dominante posedă instrumente de comandă, în care conflictele de interese domină întreaga sa existență, dar el poate fi de asemenea actor în aceste conflicte și poate contribui la răsturnarea în practică a ordinii stabilite în prealabil.

Acest rol activ al subiectului depinde de conștientizarea conflictelor de interese și a situației sale în ansamblul societății, ca și de transformările care au loc sau pot avea loc. Această conștientizare este legată de percepție și reprezentare, de dorințe și valori, de trebuințe și necesități, de aspirații și proiecte care vor interveni în raporturile sale cu mediul înconjurător și în puterea sa de influență asupra ființelor, lucrurilor, instituțiilor. Conștientizarea practicilor este punctul de pornire al elaborării culturale, ale cărei alte aspecte le vom analiza mai departe.

INTERESELE CONTRA TREBUINȚELOR. DUBLA NECESITATE

Într-o societate în care dominanța orientează raporturile sociale, trebuințele categoriilor de populație dominate sînt definite de grupurile dominante în funcție de propriile interese, ceea ce permite toate formele de exploatare. Astfel, noțiunea de trebuință constituie de mai mulți ani, în mod justificat, obiectul criticilor. Dar aceste critici, care ar fi putut duce la o reînnoire constructivă, au fost făcute adesea fără o bază solidă și au întreținut confuziile.

Ce mai rămîne astăzi din cele două mari curente care, de mai bine de un secol, au împărțit teoreticienii trebuinței în economie ? Un recent articol amintea că ne găsim încă în fața opoziției dintre concepția trebuinței redusă la dorința individuală și la studiul consumului (Say, Boehm-Bawerck, Samuelson...) și cea a trebuinței dependente de sistemul de producție (Marx, Ricardo, Alfred Marshall, Keynes...) [1]. Psihologia economică cade în general în capcanele primei concepții și face abstracție de raporturile sociale de producție, ușurînd astfel jocul claselor dominante. Sociologia economică ar putea avea o bază mai bună, dar necunoașterea proceselor psihologice duce la confuzii și

[1] Destanne de Bernis (G.), „La Notion du besoin en analyse économique est-elle inacceptable pour les médecins", în „Médecine et travail", nr. 1/1973.

conflicte ideologice care, căutînd să elimine noțiunea de trebuință, lasă în cele din urmă cîmp liber planificării tehnocratice pe care pretindea că o combate.

Atunci cînd sociologii contemporani, reprezentînd diferite curente neomarxiste (H. Marcuse, H. Lefebvre, A. Gorz spre exemplu), au continuat critica trebuințelor insistînd asupra înstrăinării, reificării, iluziei falselor trebuințe, ei au pus în evidență, cu succes, anumite procese de exploatare de către grupurile dominante. O altă școală, care se recomandă ca pornind de la Althusser, dar trădîndu-l adesea, a fost preocupată de opoziția dintre cei doi Marx, cel din *Manuscrisele economico-filozofice din 1844* și cel din *Capitalul*. Vînătoarea de vrăjitoare „umaniste", așa-zis fidele tînărului Marx, întunecă viziunea acestor structuraliști zeloși care doresc dispariția trebuinței și a obiectului în același timp cu moartea subiectului [1]. Ei uită importanța distincțiilor făcute de Marx între diferitele categorii de trebuințe și principala sa analiză făcută raporturilor producție-consum, asupra cărora insistă alți cercetători marxiști [2].

---

[1] Vezi controversa noastră cu Baudrillard (J.), în „Cahiers internationaux de sociologie" (vol. XLVII, 1969 și vol. XLVIII, 1970) și criticile făcute acestui autor de diferiți cercetători, spre exemplu, Ballion (R.), *Sur la société de consommation*, în „Revue française de sociologie" (XII, 4, 1971, pp. 557—8) și Albou (P.), *Les Motivations de la conduite économique* (1973), multiplicat.

Opoziția dintre cei doi Marx în legătură cu trebuințele, prin referință admirativă la Althusser, este deosebit de izbitoare în articolul lui Godard (F.), „De la notion de besoin au concept de pratique de classe", în „La Pensée" (nr. 166, dec. 1972). Recent, noua carte a lui Althusser critică pe urmașii prea zeloși.

[2] Spre exemplu Quin (C.) și întreg numărul revistei „Economie et politique" (nr. 153—155, 1967). Vezi și Granai (Laszlo), „Les Problèmes des besoins specifiquement humains", în „Recherches internationales à la lumière du marxisme" (nr. 51, 1966) și analiza critică pe care o face concepției acestui sociolog ungur, bazată pe nevoia fundamentală a muncii, tînărul cercetător francez Thiollent (M.), *Socialisme et analyse des besoins sociaux* (Paris, 1971, inedit, teză la I.E.D.E.S.).

Aceste confruntări au meritul de a scoate în evidență, în cele din urmă, rolul esențial al noțiunii de trebuință în analizele sociologice și, în același timp, necesitatea de a ieși dintr-o situație confuză care paralizează cercetarea. Prima încercare de a întreprinde ceva în acest sens constă în distingerea noțiunii de trebuință de alte noțiuni cu care ea este confundată, pentru a ajunge apoi la o mai bună situare a ei în ansamblul procesului de elaborare culturală a cărei interdependență am semnalat-o în diferite rînduri.

Trebuința este adesea confundată, pe de o parte, cu dorința, pulsiunea, instinctul, pe de altă parte, cu interesul. Chiar și unii autori, care critică într-un mod pertinent utilizarea noțiunii de trebuință de către grupurile dominante, definesc apoi trebuința ca dorință și chiar ca dorință de dominanță [1] reeditînd în acest domeniu greșeala manifestată frecvent, așa cum vom vedea mai departe, de psihologia socială. Alți cercetători vorbesc de opozițiile dintre trebuințele claselor dominate și cele ale claselor dominante. Or, este vorba, de fapt, de un conflict al trebuințelor (cele ale claselor dominate marcate de reprezentarea ce le-o dau grupurile dominante) și al intereselor (cele ale capitaliștilor). Utilizarea nepotrivită a cuvîntului „trebuință" în loc de cuvîntul „interes" pentru cel de-al doilea actor falsifică datele problemei. Distincția psihologică între cele două noțiuni are consecințe pentru analiza sociologică.

Trebuința este caracterizată prin necesitate, dar această necesitate are un dublu caracter. Ea poate fi necesitate vitală, ori obligație socială. Ea poate căpăta multiple aspecte fizice ori sociale. Din punct de vedere sociologic, trebuințele individului se pot opune celor ale grupului. Contrar celor pretinse adesea de planificatorii din țările industriale capitaliste,

[1] Spre exemplu, Attali (J.) și Guillaume (M.), *L'Anti-Economique*, Paris, P.U.F., 1974, p. 165.

a raporta totul la trebuințele individuale înseamnă a-i reduce pe indivizi la trebuințele lor apreciate și calculate din exterior, adică a-i trata ca obiecte și nu ca subiecți. Din contra, a considera trebuințele sociale proprii unui subiect ori altul, într-o situație sau alta, înseamnă a pune în evidență diferențele, tensiunile, conflictele care trebuie rezolvate în mod necesar pentru a înlătura contradicțiile în care societatea se închide și pentru a libera indivizii de constrîngerile la care sînt supuși.

Trebuințe individuale și trebuințe sociale. Critica cercetărilor noastre anterioare

Luarea în considerație a trebuințelor sociale a stat în centrul preocupărilor noastre începînd cu primele cercetări, dar, mai apoi, am fost stînjeniți de teoriile funcționaliste și structural-funcționaliste, cărora le-am dat o prea mare importanță, astfel că acum este util să facem un bilanț înainte de a merge mai departe în analiza noastră [1]. Revenind la determinarea „utilității sociale", vom fi de acord cu cercetătorii care, referindu-se la „tranziția spre economia socialistă" [2], vorbesc despre trecerea de la contabilitatea pe baza calculului monetar la contabilitatea pe baza timpului de muncă. Decizia asupra cantității de produse permițînd satisfacerea trebuințelor sociale și a afectării timpului de muncă necesar pentru producția acestor obiecte presupune nu numai o evaluare a acestor trebuințe, ci, mai înainte de toate, o definire a ceea ce sînt ele.

Sîntem de acord să spunem că raporturile de clasă, căutarea profitului, reproducția sistemu-

[1] Ne gîndim, aici, în special la unele capitole ale cărții: *Famille et habitation* (op. cit.), reluate în *Des Hommes et des villes*, cu privire la noțiunile de trebuință și funcție, rămînînd însă de acord cu multe din aspectele definițiilor date într-o lucrare mai veche *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*.

[2] Bettelheim (Ch.). *La Transition vers l'économie socialiste*, Paris, Maspéro, 1967.

lui social, luptele pentru putere au o incidenţă asupra determinării trebuinţelor sociale. Dar, dacă întrebuinţăm acelaşi termen de „trebuinţă" pentru indivizi, grupuri, societate, este necesar să ne întrebăm şi să ne explicăm dacă nu vorbim despre lucruri diferite. Nu ne vom extinde pentru moment asupra distincţiilor pe care le-am făcut între trebuinţă-stare şi trebuinţă-obiect şi asupra raporturilor pe care le-am studiat între obligaţie, aspiraţie şi trebuinţă [1]. Aceste analize ni se par şi astăzi valabile cu adaosul şi corectivele pe care le vom aduce, atît în privinţa trebuinţelor sociale cît şi a trebuinţelor individuale. Ne-am mai referit la aceasta în special în privinţa trebuinţei (stare) *de* locuinţă sau a trebuinţei (obiect) *în* locuinţe pentru clasa muncitoare ori pentru un grup social determinat. Atunci cînd, în estimări, obiectul este substituit stării, el este clasificat, cuantificat şi transformat într-o marfă. Diferite analize efectuate în aceşti ultimi ani de numeroase echipe de cercetare au arătat dealtfel cum locuinţa este evaluată nu după valoarea sa de întrebuinţare, ci după valoarea sa de schimb, în funcţie de speculă, de publicitate, de orientarea producţiei în construcţii. Această orientare depinde mai puţin de trebuinţele beneficiarilor cît de beneficiile pe care le pot avea grupurile dominante, fie direct, fie prin intermediul statului [2].

---

[1] *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*, p. 230—232.

[2] O teză interesantă, pregătită în cadrul unei echipe conduse de Michel Marié, a reliefat procesul prin care capitalul reunit în băncile de împrumut şi distribuit cu un mic procent de dobîndă este adesea utilizat de Banca de depuneri pentru a sprijini programele unor întreprinzători particulari în cadrul acţiunii „Z.A.C. Conventions". Simonet-Rofes (A.), *L'Aménagement des zones à usage d'habitat*, teză inedită la Universitatea din Paris V, 1974.

Vezi, de asemenea, lucrarea lui Topalov (Ch.), *Capital et propriété foncière*. Introduction à l'étude des politiques foncières urbaines, Paris, C.S.V., 1973.

O analiză sistematică a trebuinţelor este cu atît mai necesară pentru a evita manipulările obişnuite prin care grupurile dominante definesc trebuinţele altor clase sociale conform reprezentării pe care şi-o fac pe baza intereselor lor. Decalajul dintre trebuinţele resimţite de cei interesaţi şi trebuinţele apreciate de ceilalţi arată gradul de dependenţă în care se găsesc categoriile mai puţin favorizate. Mai mult, pentru a putea afirma revendicări clare, trebuie ca beneficiarii să aibă conştiinţa propriilor lor trebuinţe. Dar interesul grupurilor dominante este de a frîna această conştientizare şi de a defini, din exterior, trebuinţele individualizate retransmise prin publicitate pentru a provoca fenomenele unei false conştiinţe în sensul care le avantajează pe ele.

Trebuinţele pot fi observate deoarece nesatisfacerea lor are consecinţe precise. Dacă obiectul trebuinţei este somnul, absenţa somnului provoacă la individ tulburări fiziologice care pot fi studiate cu instrumente adecvate. Insuficienţa locuinţelor are, la rîndul ei, consecinţe sociale şi psihologice care pot fi observate şi ele la nivelul individului. Lucrările asupra tulburărilor de comportament ale copilului sînt în această privinţă un exemplu izbitor. La alt nivel, consecinţele nesatisfacerii trebuinţelor sociale pot fi, de asemenea, studiate metodic, ceea ce ar putea evita adesea greşelile tragice în elaborarea planurilor economice. Trebuinţa de spitale, de echipament şcolar ori cultural, de unităţi de viaţă socială locală de un tip nou în marile aglomerări, ori, mai larg, trebuinţa de oraşe avînd o viaţă politică proprie corespund unor necesităţi foarte diferite. Frustrările provocate de absenţa ori de insuficienţa lor au consecinţe care nu sînt pe deplin cunoscute şi pe care un studiu sociologic le poate revela.

Or, actualmente, estimarea trebuinţelor sociale se face în special plecînd de la analize cantitative şi într-un mod funcţional. Lista echipamentelor colective, de exemplu, este stabilită

încă în funcţie de multiplicarea trebuinţelor individuale apreciate din exterior după numărul beneficiarilor interesaţi. Aceeaşi observaţie este valabilă pentru numeroase alte domenii. Este deci cu atît mai urgentă explicarea clară a noţiunii însăşi de trebuinţă şi utilizarea sa în calculele economice şi de planificare.

Trebuinţa şi dubla necesitate

În toate limbile, noţiunea de trebuinţă este legată de cea de lipsă, de privaţiune, de absenţă a unui obiect [1]. În limbajul curent, ea se apropie, în grade diferite, de necesitate, cerinţă, utilitate, obligaţie, dar este distinctă de dorinţă, aspiraţie, impuls etc. Am trebuinţă de un veşmînt, de pîine, de bani. De toate acestea nu mă pot lipsi pentru a trăi şi acţiona în societatea în care mă găsesc. Veşmîntul, pîinea, banii sînt

[1] Comparaţiile lingvistice pot ajuta o primă abordare a problemei. În engleză, trebuinţa corespunde în parte lui *need*, ceea ce este necesar, ceea ce este bun pentru subiect, şi în parte lui *want*, în măsura în care acest cuvînt poate exprima o lipsă; dar el nu poate fi tradus prin *wish* (dorinţă, urare) ori prin *drive* (pulsiune), *impulse*, *instinct*, aşa cum se face adesea, şi cu atît mai puţin prin *end* (scop) şi prin *claim* (cerinţă). Vom vedea că autori anglo-saxoni foarte cunoscuţi au lăsat să dăinuie în această privinţă o confuzie. Însuşi Maslow, ale cărui lucrări sînt dintre cele mai avansate în acest domeniu, nu scapă în întregime de această critică. Vezi, spre exemplu, Maslow (A.H.), *Motivation and Personality* (New York, Harper and Row, 1954, ed. a 2-a, 1970, p. 78); la fel şi Murray (H.A.), *Explorations in Personality* (New York, Oxford University Press, 1938).

În germană, necesitatea, *Die Not*, poate exprima şi trebuinţa. *Nötlich*, necesar, este atunci complementar lui *Nützlich*, util. Dar cele două cuvinte utilizate de obicei pentru trebuinţă: *Bedarf* şi *Bedürfnis*, derivate din *Bedürfen*, a fi necesar, permit distincţia pe care am exprimat-o în franceză sub o altă formă şi pe care o vom reîntîlni mai departe.

În italiană, *bisogno* are tot caracter de necesitate.

În franceză, originea este obscură şi vine probabil de la vechii termeni „besongne" ori „bisunia" (secolul al XI-lea) care amintesc de cuvîntul italian.

„mijloace“ care-mi vor permite să mă apăr de frig, să mă hrănesc, să dobîndesc diferite obiecte. Trebuința este o diferență, o stare provocată de o diferență între ceea ce este necesar subiectului și ceea ce posedă în prezent. Mijlocul este cel ce permite reducerea acestei diferențe. Necesitatea ori utilitatea obiectului sînt caracteristici ale trebuinței.

Pentru moment, să reținem că trebuința exprimă starea observată și resimțită în care se găsește un individ ori un grup căruia, într-un mediu așa cum l-am definit, îi lipsește un obiect care i-ar fi necesar, obligatoriu ori util, fie pentru viața sa lăuntrică, fie pentru viața sa socială, în raport cu alți indivizi ori grupuri [1]. Trebuința are o incidență asupra comportamentelor indivizilor și grupurilor, dar întotdeauna în legătură cu aspirațiile, imaginile, reprezentările, valorile. Caracterul său de necesitate și de obligație ridică problema opoziției dintre libertate și înstrăinare. Distincția dintre trebuințele așa-zis naturale și cele culturale face să reapară discuțiile asupra relațiilor oamenilor cu natura. Să încercăm acum să examinăm cîteva aspecte ale acestei probleme.

Căutînd în trebuințe motivația oricărui comportament uman, ajungem întotdeauna la confuzie între trebuințe și instinct, ori între trebuințe și o forță organizatoare. Reducînd motivația la relația cu mediul, stimul-răspuns ori situație-comportament, ajungem să recădem în

---

[1] În această privință, într-un articol, am făcut o greșeală dînd în grabă o definiție a trebuinței care ar putea acredita impresia că susțineam o interpretare cibernetică generalizată, ceea ce este incompatibil cu alte aspecte ale cercetării noastre.

Vezi articolul „Convergence et controverse sur la notion de besoin“, în „Cahiers internationaux de sociologie“ (vol. XLVIII, 1970, p. 25—36), criticat pe drept în privința mai sus menționată într-un număr al revistei „La Pensée“ (nr. 166, 1972). Alte critici făcute tot în acest text din revista „La Pensée“ ni se par total lipsite de fundament.

simplificările unui comportamentalism îngust [1]. Trebuința, la nivel individual, așa cum am definit-o în mod provizoriu, este desigur legată de pulsiunile interne ale organismului, dar nu se confundă cu ele. Ea poate să le suscite ori să fie un rezultat al lor. În cazul trebuinței sexuale, tendința este anterioară trebuinței, dar un obiect exterior poate s-o trezească [2]. Foamea, trebuința de a te hrăni corespunde unei lipse și împinge subiectul să-și caute un obiect exterior pentru a o împlini. Nu există trebuințe fără obiect.

În motivația trebuinței, dacă cerința vine de la natură, de la viața organismului, necesitatea este cauza ei. Dacă cerința vine de la viața socială, este vorba de obligație. Obligația și necesitatea nu trebuie să fie confundate, dar ele sînt adesea suprapuse. Trebuința hranei este o necesitate vitală, în timp ce masa în comun în familiile tradiționale este o obligație a grupului familial. Tot astfel trebuința de veșmînt pentru apărarea de frig nu poate fi confundată cu trebuința unei îmbrăcăminți speciale pentru a asista la o ceremonie.

Aceste exemple sînt relativ simple, dar studiul trebuințelor în privința salariului unui muncitor pune probleme mai complexe. Teoreticienii socialiști au insistat în privința acestui subiect asupra caracterului de necesitate a trebuinței. Încă Buchez, în 1826, și mulți alți autori l-au pus în evidență și cunoaștem locul pe care i l-a acordat Marx. Buchez spunea despre economiști că, în calculele lor, îi tratau pe mun-

---

[1] Reducționismul, deja dificil de acceptat pentru un comportament simplu, limitat, parțial, „molecular", este în afară de orice interes în cazul unui comportament complex, întrucît se referă la ansamblul organismului și personalității subiectului pe care cercetătorii au denumit-o „molară" (de exemplu, Krech (D.) și Crutchfield (R.S.), *Théories et problèmes de la psychologie sociale* (trad. în lb. franc.), Paris, P.U.F., 1952, 2 vol.).

Unii autori au dreptate să încerce să depășească criticile reciproce ale acestor două tendințe, în special Maslow (A.H.), *Motivation and Personality (op. cit.)*.

[2] Asupra tendinței, vezi cap. 4.

citori „aproape în acelaşi fel ca pe o marfă“ [1]. Dacă salariul permite recuperarea forţei de muncă, aceasta este, de asemenea, o necesitate vitală în acelaşi timp pentru muncitor cît şi pentru societate. Dar, totodată, salariul este o dublă obligaţie socială : pe de o parte, pentru cel care angajează obligat de lege să-l dea şi, pe de altă parte, pentru muncitorul însuşi care nu-şi poate îndeplini obligaţiile faţă de copiii săi, de părinţii săi, de vecinii săi, dacă nu dispune de salariu, de mijloacele de a supravieţui şi de a munci, de un „minimum“ de bani pentru educaţie, cultură, sărbătoare.

Această dublă necesitate şi această dublă obligaţie nu sînt înţelese, apreciate ori resimţite în acelaşi fel de diferitele persoane şi de diferitele grupuri interesate. Este posibil să se calculeze numărul caloriilor şi cantitatea de proteine necesare organismului unui muncitor pentru a-i permite să-şi refacă forţa sa de muncă. Este însă mai greu să se evalueze cheltuiala corespunzătoare şi partea de salariu care va permite acoperirea ei. Atunci cînd trebuie determinat un „salariu vital minim“, şi cu atît mai mult un buget tip care să prevadă ansamblul cheltuielilor, inclusiv pe cele relative la activităţile culturale, creşte în mod deosebit diferenţa între necesitatea resimţită de cei interesaţi, necesitatea „ştiinţific“ constatată şi necesitatea apreciată de patroni ori de responsabilii serviciilor. Judecăţile de valoare şi conflictele de interese intervin direct, într-o măsură care adesea este greu de precizat. Întrucît obiectele acestor observaţii şi ale acestor aprecieri variază în funcţie de transformările tehnice şi sociale, nu este de mirare că discuţiile care au loc în această privinţă trezesc pasiuni

---

[1] Buchez (P.J.B.), o serie de articole în „Le Producteur“, aprilie—decembrie 1826.

Vezi şi Isambert (F.A.), *De la Charbonnerie au saint-simonisme. — Etude sur la jeunesse de Buchez*, Paris. Ed. de Minuit, 1966 ; Cuvillier (A.), *Hommes et idéologies de 1840*, Paris. Ed. Marcel Rivière, 1956.

violente și dezlănțuie multe conflicte. Aceste probleme vor deține un loc central în studiul dinamicii aspirațiilor.

Fără a mai aștepta momentul acestei analize, să adăugăm că trebuințele-obligații, așa cum le-am descris, nu pot fi bine înțelese fără a le studia paralel cu aspirațiile care privesc aceleași obiecte. Este inutil să revenim aici asupra esteticii hranei și a rolului său în comunicarea efectuată în timpul mesei. Hrana este trebuință-aspirație, aspirație la sărbătoare, la promovare socială, la considerație, la bucuria întîlnirii, la libertate. Astfel, valorile considerate cele mai dezinteresate sînt înscrise în detaliile vieții cotidiene și nu pot fi separate de aceasta, de aici decurgînd importanța mediului social și a mediului înconjurător care fac posibilă ori imposibilă realizarea acestor aspirații. Orice obiect al trebuinței poate deveni obiect al aspirației și orice obiect al aspirației poate deveni obiect al trebuinței. Trebuința și aspirația sînt două expresii ale aceleiași tendințe, dar și una și cealaltă pot să se contrazică. Un om ori un grup își poate sacrifica necesitățile cele mai evidente, pînă și propria viață, pentru a apăra aspirațiile sale de libertate.

Iluzii asupra ierarhiilor și sistemelor. Supraviețuirea lui Hegel și teoria marxistă

Problema trebuințelor capătă și alte dimensiuni atunci cînd se încearcă introducerea lor într-un „sistem". Clasificarea trebuințelor și ierarhizarea lor au dat loc la multiple teorii, dar, ținînd seama de observațiile precedente, orice ierarhie a trebuințelor riscă să apară ca o construcție artificială [1].

[1] O primă dificultate decurge din problema vocabularului de care am vorbit. Cînd un autor ca Murray (Murray (M.A.), *Explorations in Personality, op. cit.)* adoptă o clasificare apropiată de cea făcută de MacDougall, împărțind trebuințele în viscerale ori primare și psihologice ori secundare, ei confundă, după părerea

Nu există clasificare „ştiinţifică", fiecare corespunzînd în cele din urmă unui sistem de valori. Nu punem în discuţie importanţa de a lua în consideraţie ierarhiile de valori în ştiinţele umane, dar, contrar unor teorii cunoscute, nu organismul este cel care are rolul privilegiat în orientarea acestor ierarhii [1]. Există multe trebuinţe care apar mai tîrziu în evoluţia filogenetică ori în dezvoltarea ontogenetică ; dar, în funcţie de mediu şi societate, există mai ales trebuinţe ce se cer satisfăcute mai urgent decît altele ca trebuinţele de necesitate la care se referea încă Marx. Nu trebuie să confundăm aici prioritatea (necesitatea supravieţuirii) şi întîietatea (ideea de superioritate într-o scară de valori). Trebuinţele de hrană şi de apărare au prioritate asupra aspiraţiilor culturale, dar acestea din urmă pot avea o valoare mai mare.

Este adevărat că întîietatea poate aduce cu sine prioritatea. Faptul este evident în situaţiile revoluţionare şi în luptele de eliberare. Aspiraţia la libertate a devenit o trebuinţă care are întîietate asupra tuturor celorlalte. În momentul unei lupte ea devine prioritară şi toate

---

noastră, trebuinţele, pulsiunile, instinctele, interesele, aspiraţiile. Nu există printre trebuinţele psihologice o trebuinţă înnăscută a consideraţiei, ci o aspiraţie la consideraţie la anumiţi indivizi în anumite circumstanţe care, aşa cum vom vedea mai departe, poate deveni în mod excepţional o trebuinţă în urma unor transformări ale mediului social. Acest gen de confuzii se regăseşte la numeroşi autori care au adus totuşi o contribuţie importantă la cercetările asupra trebuinţelor. Maslow, spre exemplu, utilizează cuvîntul trebuinţă pentru a vorbi despre realizarea ori exprimarea de sine (problemă asupra căreia vom reveni pe larg) cînd pentru noi este vorba de o aspiraţie (Maslow (A.H.), *Motivation and Personality, op. cit.*). Totuşi, distincţia dintre trebuinţe şi aspiraţii este mai bine făcută de alţi cercetători cum sînt Krech şi Crutchfield şi, în alt mod, K. Lewin şi şcoala sa în studiul nivelurilor de aspiraţii : Krech (D.) şi Crutchfield (R.S.), *op. cit.* ; — Lewin (K.), *Dynamic Theory of Personality*, New York, Macgraw Hill, 1935 (trad. în lb. franc., Paris, P.U.F., 1959).

[1] Maslow (A.H.), *Motivation and Personality (op. cit.)*.

trebuințele obligații îi sînt sacrificate. În țările cele mai sărace, trebuințele prioritare de locuință pot fi sacrificate trebuinței de școli din cauza întîietății acordate aspirației la educație, care devine ea însăși, în acest caz, o trebuință prioritară, oamenii apreciind că supraviețuirea societății depinde de ea (cu toate echivocurile legate de noțiunea de școală, utilizată ca un mijloc de presiune de către ideologiile dominante) [1].

Clasificările trebuințelor sînt nenumărate. De la cele ale autorilor din secolul al XVIII-lea, care pomeneau deja de trebuințele primare și secundare, pînă la construcțiile complexe ale psihologilor contemporani, aceste clasificări sînt întotdeauna marcate de o perspectivă teoretică și de o ideologie implicată. Orice clasificare presupune de fapt un sistem de trebuințe, și în acest domeniu umbra lui Hegel, cu toată bogăția și tentațiile ei totalitare, îi ademenește mereu pe cercetătorii contemporani, chiar și pe cei care par să-l renege ori, cel puțin, să-l uite. O reamintire a teoriei sale despre trebuințe este deci indispensabilă pentru a înțelege începuturile actuale.

Pentru Hegel, trebuințele, tehnicile și muncile formează sisteme particulare al căror ansamblu capătă figura unui organism. Acest ansamblu de sisteme particulare se armonizează într-un mod care să satisfacă trebuințele de cultură teoretică și practică. Persoana ca ansamblu de trebuințe constituie pentru sine însăși un țel particular și reprezintă un amestec de necesități naturale și de voință arbitrară. Pentru Hegel, ea este primul principiu al societății civile, dar persoana particulară este, prin esență, în legătură cu particularitatea analoagă a celuilalt, în așa fel încît fiecare se

---

[1] Vezi Weber (S.), *Le Modèle dominant en éducation* (Les aspirations à l'éducation dans une ville du nord-est brésilien), teză de doctorat. Centre d'Ethnologie Sociale, 1972 (în curs de apariție la C.N.R.S.).

afirmă şi se satisface prin celălalt [1]. Nimic nu este izolat şi nici un ţel egoist nu poate fi atins fără o relaţie cu celălalt. Astfel apare ceea ce Hegel denumeşte principiul universalităţii pe care se bazează un sistem de dependenţă reciprocă, care devine statul extern, statul trebuinţei şi al intelectului [2]. Interesul propriu al cetăţenilor nu poate fi atins decît prin universal, transformîndu-se „în inel al lanţului acestei conexiuni" [3]. Primul moment al societăţii civile este atunci medierea trebuinţei. Individul îşi satisface trebuinţele sale prin munca sa şi, în acelaşi timp, participă la satisfacerea trebuinţelor altora. Astfel apare sistemul trebuinţelor. În timp ce trebuinţele animalului sînt limitate, cele ale omului se multiplică tot mai mult. Mijloacele se multiplică şi se divizează în slujba trebuinţelor. Viaţa socială se orientează spre „multiplicarea nedeterminată şi specificarea trebuinţelor, mijloacelor şi plăcerilor" [4]. „Egoismul subiectiv se preface în *contribuţie la satisfacerea trebuinţelor tuturor celorlalţi*" [5]. Necesitatea care apare în acest eşafodaj complex constituie pentru fiecare bogăţia universală.

Într-o asemenea concepţie — în care vom regăsi şi alte aspecte referitoare la dorinţe şi aspiraţii — trebuinţele sînt motorul vieţii sociale, dar într-un mod diferit de cel conceput de alţi cercetători care-şi bazează teoria lor pe existenţa unor trebuinţe fundamentale. Fie că este vorba de a determina şase dintre ele, aşa cum făcea A.W. Small la sfîrşitul secolului trecut, fie de a alcătui o listă impresionantă care să cuprindă o serie întreagă de diviziuni, aşa cum fac psihosociologii actuali, nu în aceasta

---

[1] Hegel (G.W.F.), *Principiile filozofiei dreptului*, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1969, paragraful 182, p. 216.
[2] *Ibid.*, p. 217.
[3] *Ibid.*, p. 220.
[4] *Ibid.*, p. 227, 228.
[5] *Ibid.*, p. 230.

constă problema. Ceea ce ne interesează este dinamica trebuinţelor, rolul lor în viaţa socială, multiplicarea lor, diversificarea lor, conflictele lor.

Sistemul trebuinţelor la Hegel nu ne interesează doar în sine, ci prin locul pe care-l ocupă, bun sau rău, în orice gîndire modernă asupra acestui subiect. Marx reia ideea după care, în societatea capitalistă, trebuinţa şi necesitatea împing interesul egoist spre cerinţe mereu mai mari. Dezvoltarea vieţii materiale şi a producţiei este legată de dezvoltarea trebuinţelor şi de satisfacerea lor [1]. Dar, pentru Marx, în jocul dintre producţia care stimulează consumul şi consumul care stimulează producţia, cea care primează pînă la urmă este întotdeauna producţia. „Producţia nu numai că furnizează trebuinţei materialul, dar furnizează şi materialului trebuinţa" [2]. Ea nu produce doar „un obiect pentru un subiect, ci şi un subiect pentru un obiect". Odată abolită exploatarea capitalistă, tot efortul revoluţionar va consta în trecerea de la formula „fiecăruia după capacităţile sale" în producţie, la formula „fiecăruia după nevoile sale" [3]. Contrar lui Hegel, marxismul condamnă proprietatea particulară asupra mijloacelor de producţie. Mijloacele de producţie trebuie să aparţină ansamblului oamenilor muncii, dar multiplicarea şi individualizarea trebuinţelor se desfăşoară nedefinit. În sistemul capitalist, munca muncitorului este o muncă forţată. „Ea nu este satisfacerea unei trebuinţe, ci doar un mijloc pentru a satisface trebuinţele în afara ei... În procesul muncii, el (muncitorul — *nota trad.*) nu-şi aparţine sieşi,

---

[1] *Ideologia germană (op. cit.)*, p. 21.

[2] Marx (K.), *Bazele criticii economiei politice*, Bucureşti, Editura politică, 1972, p. 26

[3] Dar această formulă, care pare să vină de la Fourier şi e reluată de Marx, va pune în realitate probleme dificil de soluţionat. Ea rămîne de domeniul viitorului.

ci altuia"[1]. Pierderea propriei activităţi „înseamnă pierderea de sine". Acesta este semnul înstrăinării.

Marx propune şi el o clasificare a trebuinţelor fizice, ale familiei, educaţiei, legate de nivelul civilizaţiilor[2] sau întemeiate pe aprecierea valorii forţei de muncă. Nu este vorba doar de a reface forţa de muncă (odihna) şi de a o reconstitui (hrana). Necesitatea se extinde la lărgirea forţei de muncă (educaţie) şi la socializarea crescîndă a vieţii economice (participarea la operele civilizaţiei)[3]. Dar, pe măsură ce mijloacele se dezvoltă, omul are din ce în ce mai multă trebuinţă de bani. Trebuinţa de bani este adevărata trebuinţă născută de economia capitalistă. Cantitatea de bani devine din ce în ce mai mult singura calitate esenţială a omului[4]. Marx, ca dealtfel şi Hegel în alt mod, a văzut dinainte pericolele cursei consumului, deoarece, într-o societate capitalistă, proprietatea particulară nu ştie să transforme trebuinţa grosolană în trebuinţe umane. Ceea ce Marx denumeşte animalitate înseamnă reducerea trebuinţelor muncitorului la conservarea vieţii fizice. Discuţiile din epoca noastră asupra minimului vital în condiţiile dezvoltării anarhice a trebuinţelor în aşa-zisa „societate de consum" dau o actualitate deosebită acestor observaţii.

În concepţia marxistă, ca şi în concepţia hegeliană, trebuinţele au o funcţie esenţială în viaţa socială. La fel stau lucrurile din alt punct de vedere, în teoriile funcţionaliste. Pentru Malinowski funcţia este „satisfacerea unei trebuinţe printr-o activitate în care fiinţele umane cooperează utilizînd artefactele şi consumînd bunurile". Satisfacerea trebuinţelor de bază

---

[1] Marx (K.), *Manuscrise economice-filozofice din 1844*, în Marx (K.), Engels (F.), *Scrieri din tinereţe*, Bucureşti, Editura politică, 1968, p. 553.

[2] Vezi în această privinţă numărul special „Economie et politique" *(op. cit.)*.

[3] Vezi Quin (C.), *ibid.*

[4] *Manuscrise economico-filozofice din 1844 (op. cit.)*, p. 602 şi urm.

(organice) antrenează construirea unui mediu înconjurător nou, secundar, artificial și apariția unor noi trebuințe culturale. Nu există invenție, revoluție, schimbare socială, fără crearea unor noi trebuințe [1]. Dar Malinowski, în viziunea sa optimistă, spre deosebire de Marx, nu vede pericolul acestei extinderi a trebuințelor în cadrul unei societăți liberale. Același lucru este caracteristic și pentru cei mai mulți dintre cei care au urmat școala sa. Înstrăinarea și manipularea trebuințelor scapă analizei lor [2].

Propuneri pentru o analiză a trebuințelor, intereselor și conflictelor

Multe alte exemple ar putea fi citate în legătură cu teoriile care acordă trebuinței un rol central în viața socială. Trebuințele există, dar ele sînt prost definite și prost studiate. Iată de ce ni se pare necesară o nouă orientare a cercetării.

La actualul stadiu de reflecție, nu ne propunem o clasificare ori o ierarhizare, ci o analiză combinatorie permițînd înțelegerea mai clară a locului trebuințelor în viața personală și în viața socială și o mai bună situare a lor în raport cu aspirațiile, interesele, valorile. Starea de trebuință, de necesitate, poate să fie ori observată și analizată din exterior, ori resimțită din interior. Pornind de la această distincție și ținînd seama de observațiile asupra aspirației și a necesității, putem să propunem următorul tablou :

1. *Trebuințele* pot fi marcate de *necesitate* sau de *obligație*, sau de ambele în același timp. Necesitatea poate fi mai întîi o cerință vitală a individului (trebuință de aer, de apă, de hrană). În acest caz, starea de lipsă este ob-

---

[1] Malinowski (B.), *A Scientific Theory of Culture*, cap. 4.

[2] Vezi paginile precedente și capitolul 1.

servabilă din exterior prin consecinţele fiziologice pe care le antrenează. Este vorba de fapte înregistrate, eventual prin instrumente adecvate. Această stare este resimţită de subiect, şi unele dintre senzaţiile sale pot fi de asemenea măsurate. Subiectul are astfel o imagine, iar persoanele exterioare au o altă imagine. Asupra trebuinţei de hrană copilul are o imagine diferită de a mamei ori a medicului. Vom regăsi, o dată în plus, distincţia dintre trebuinţa-stare şi trebuinţa-obiect. În cazul cerinţelor înnăscute, obiectul nu poate fi decît un obiect material (lucru).

Necesitatea poate corespunde de asemenea unei cerinţe vitale a unui grup ori a unei societăţi. Insuficienţa hrănirii alimentare ori absenţa unor vaccinuri în caz de epidemie sînt exemple elementare de obiecte materiale a căror existenţă este indispensabilă. Din nou este posibilă distincţia dintre starea de carenţă a populaţiei şi obiect (hrană, vaccin). Starea poate fi observată de un serviciu de igienă. Persoane exterioare pot avea o imagine diferită de cea pe care o au membrii acestei societăţi şi fiecare grup al societăţii poate avea propria sa imagine.

În raport cu necesitatea vitală, obligaţia socială dobîndeşte un loc din ce în ce mai important. Această obligaţie poate fi personal-socială ori socială propriu zis. Atunci cînd un copil este obligat de lege să meargă la şcoală, trebuinţa de instruire devine obligaţie legală : este o obligaţie personală cu caracter social. Starea în care se află copilul ori părinţii poate fi definită juridic. Imaginea pe care o au ei despre această stare poate fi diferită de cea pe care o are profesorul din şcoală, reprezentantul Ministerului Educaţiei ori judecătorul. În acest caz, obligaţia poate fi morală şi nu legală. În anumite medii, o femeie este obligată să-şi îndeplinească rolul său în casă fără a munci, pentru că o imagine-ghid a acestui rol este impusă ei şi anturajului ei. Fiecare individ este astfel prins

într-o rețea de imagini, de modele, de sisteme de reprezentări și de valori, de constrîngeri ale mediului înconjurător care-i sînt impuse în fiecare mediu social și-i creează obligații pe care le consideră ca personale. Dar ele sînt de fapt obligații sociale personalizate. Ansamblul constrîngerilor impuse de un mediu material, prin simbolurile, modelele, sistemele de valori, constituie un cod de comportament elaborat de societate ori de un grup dominant și pe care indivizii ori alte grupuri trebuie să le respecte. Această obligație poate fi controlată de reprezentanții statului (tribunale, poliție, școală) ori de familie, ori de alte instituții.

În afara cerințelor vitale ale societății menționate mai sus, apar astfel trebuințele mai precise ale statului, cum sînt banii necesari, de exemplu, pentru realizarea unui plan de investiții școlare. Spre a face față acestor trebuințe, care sînt numite trebuințe ale societății, statul dă un caracter de obligație impozitului care-i permite să strîngă banii necesari realizării planului și construcției de școli. Impozitul devine o obligație personală pentru cetățeni. Caracterul obligatoriu al trebuinței este de fapt definit de guvern care exprimă, în principiu, într-un mod mai mult sau mai puțin fidel, voința majorității cetățenilor ; de fapt, mai adesea interesele clasei dominante și ale grupurilor aflate la putere. Ambiguitatea este în acest caz evidentă. Reprezentanții statului vorbesc de trebuința copiilor de a fi școlarizați. Dar este oare vorba de trebuința copiilor sau de interesul claselor dominante, care au puterea, de a impune copiilor un anumit fel de a gîndi ? Se regăsește aici tot ceea ce a fost spus despre școală ca aparat de reproducție a societății.

2. *Aspirațiile* nu sînt menționate pentru moment decît spre a aminti raporturile lor cu trebuințele și necesitatea. Dacă ele sînt întotdeauna atît personale cît și sociale, accentul este

pus asupra uneia ori alteia dintre cele două situații polare. Ele se pot referi mai degrabă la viața personală ; acesta este cazul cînd e vorba de o trebuință de destindere, de libertate, de cultură și care sînt de fapt aspirații la destindere, la libertate, la cultură, transformîndu-se treptat în trebuințe urmînd procesul amintit mai înainte. Ele pot fi orientate mai direct către viața socială, ca în cazul aspirației la considerație ori la instruire. Prima, aspirația la considerație, poate căpăta un caracter de dominație agresivă, devenind trebuință-necesitate pentru anumiți indivizi, în timp ce există, o știm mai ales pentru familiile foarte sărace, o trebuință de a nu fi desconsiderate, care are de asemenea un caracter de necesitate, dar de un cu totul alt ordin. Cea de-a doua, aspirația la instruire, este de asemenea o aspirație la cunoaștere, la dezvoltarea posibilităților personale, căreia legea îi poate da un caracter de obligație, așa cum am văzut mai sus.

3. Între trebuințe și aspirații, comportamentele indivizilor și ale grupurilor sînt orientate de *interesele* lor [1]. Dar cuvîntul interes are un

---

[1] Această noțiune de interes ne-a permis, în primele noastre lucrări, să insistăm asupra diferenței dintre *comportamentul de preocupare*, dominat de necesitate, și *comportamentul liberului interes*, în care alegerea devine posibilă depășind constrîngerile mediului social. Trecerea de la unul la altul se face atunci cînd există un minimum de condiții materiale (nivel de viață), dar, în același timp, atunci cînd un individ ori un grup, devenind conștient de situația sa, este capabil de a realiza un efort pentru a-l orienta el însuși în sensul în care a decis, atunci cînd poate spune el însuși ceea ce-i este „util" pentru a-și realiza aspirațiile. Dar, în lucrările noastre mai recente, n-am dat noțiunii de interes un loc suficient, și sîntem recunoscători colegilor noștri cehoslovaci că au insistat asupra acestui punct subliniind importanța sa în cadrul orientării marxiste.

Vezi lucrarea colectivă *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)*, p. 89—132.

dublu sens pe care grupurile dominante îl folosesc, conştient ori nu. El este înţeles cînd de partea subiectului, cînd de partea obiectului.

Din punct de vedere subiectiv, interesele indică faptul că un individ ori un grup îşi îndreaptă atenţia asupra anumitor obiecte. Interesul manifestat de tineri pentru sport, teatru ori natură poate fi mai mare sau mai mic decît cel manifestat pentru muncă ori viaţa politică. Este posibil să se observe aceste interese după comportamente, dar este greu ca ele să fie apreciate din exterior. A spune că tinerii participă mai mult ori mai puţin la activităţile politice nu înseamnă întotdeauna că ei au un interes mai mare sau mai mic pentru acestea. Ei pot fi forţaţi, ca în anumite regimuri totalitare. În orice caz, la acelaşi individ, într-un grup şi în întreaga viaţă a unei societăţi, există multiple interese şi ele pot fi rivale şi în conflict. Aceste interese se deosebesc în acelaşi timp de trebuinţe, de necesitate şi de aspiraţii. Poţi fi interesat de o anumită muncă pentru că ea aduce un salariu bun şi permite o promovare rapidă, aspirînd în acelaşi timp la efectuarea unei alte munci care să corespundă mai bine înclinaţiilor pe care crezi că le ai.

Interesul definit de o afinitate electivă este de un alt ordin [1]. Acest interes poate fi, aşa cum s-a observat adeseori, „dezinteresat", atunci cînd se manifestă printr-un devotament faţă de alte persoane ori faţă de o cauză. Acest interes poate fi datorat unor condiţii istorice şi culturale atunci cînd, spre exemplu, un popor are un interes special pentru alt popor, cum este cazul francezilor pentru canadienii de limbă franceză, interes legat de imaginile evocate în povestirile din romane şi manuale. Dar afinităţile elective, fie că este vorba de raportul dintre sexe, de prietenie ori de camaraderie, pot fi amestecate cu un interes-utilitate : căutarea

---

[1] În legătură cu afinităţile, vezi Maisonneuve (J.), *Psychosociologie des affinités*, Paris, P.U.F., 1966.

plăcerii sexuale în raporturile dintre sexe, a protecţiei unui camarad mai puternic ori mai bine situat în cazul unei prietenii. Confuzia sentimentelor dă adesea acestui tip de interes un caracter de ambiguitate.

În sfîrşit, interesul este de asemenea curiozitate şi descoperire. Interesul unei persoane pentru o ţară necunoscută, pentru o ştiinţă nouă, pentru o carte pe care nu a citit-o poate fi de asemenea al unui grup, al unui mediu, al unei întregi societăţi. Interesul-curiozitate poate deveni, de asemenea, trebuinţă, fie in sens patologic, cînd este vorba de cazuri de deviere a curiozităţii — care sînt dificil de determinat altfel decît prin referinţă la normele sociale —, fie ca expresie a pasiunii cercetătorului pentru descoperirea care l-a făcut să sacrifice alte trebuinţe aparent mai urgente.

Din punct de vedere obiectiv, interesele sînt exprimate de avantajele pe care indivizii ori grupurile le obţin în urma unei situaţii, a unei acţiuni, a unei alianţe, a unei afaceri, a unui plasament financiar. Ele sînt marcate de utilitate. Există interese de apărare şi interese de atac. Interesele se află deci la originea conflictelor dintre indivizi şi dintre grupuri. În societate, clasele sociale au interese opuse. Într-o afacere, vînzătorul şi cumpărătorul se află în opoziţie cînd trebuie să fixeze un preţ. Interesul poate fi în întregime materializat atunci cînd este vorba de profitul capitalului care corespunde unei sume de bani.

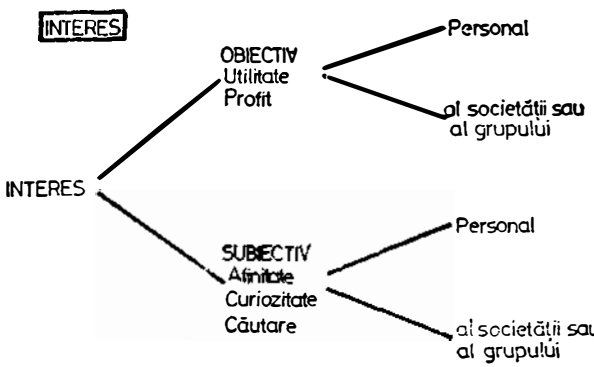
Dar apărarea intereselor de clasă pune o problemă mai complexă. Un sindicat nu apără doar interesele fiecărui muncitor, ci pe cele ale unei categorii de muncitori. Într-un mod mai general, conflictele de interese dintre persoane şi dintre grupuri pot fi agravate de faptul că fiecare vrea să prezinte interesul său drept o trebuinţă vitală. În mod frecvent, de asemenea, persoane ori grupuri confundă interesele lor cu cele ale altora sau ale societăţii, aşa cum am văzut deja în cazul patronului care nu deo-

sebeşte ori nu vrea să distingă interesul ce-l reprezintă pentru el o concentrare a întreprinderilor şi interesul ce-l prezintă aceeaşi acţiune pentru muncitorii lui — aşa cum pretinde el —, cu toate că aceştia o refuză de teama, justificată dealtfel, a concedierilor colective ce ar urma.

Această confuzie între interesul personal şi interesul altora ori interesul general face să apară ambiguitatea noţiunii de utilitate. Este important de deosebit avantajul, profitul pe care un subiect, individ ori grup, îl trage dintr-o acţiune şi interesul-utilitate al aceleiaşi acţiuni pentru societate. În această privinţă, în societăţile capitaliste conducătorii de întreprinderi au elaborat o adevărată morală a profitului. Ea porneşte de la ideea că profitul personal este un stimulent care serveşte interesul general, de unde aşa-zisa necesitate a liberei concurenţe economice. Dar această liberă concurenţă funcţionează între posesorii de mijloace de producţie împotriva oamenilor muncii şi consumatorilor ca şi în sensul intereselor acestora.

Pornind de la stadiul intereselor, este mai uşor să se revină la deosebirea dintre trebuinţele propriu-zis sociale şi trebuinţele individuale ori de grup. Unele iluzii pot fi destrămate în această privinţă. Indivizii, grupurile, clasele au tendinţa de a proiecta interesele lor asupra societăţii în ansamblu şi de a le considera ca „trebuinţe sociale", ceea ce corespunde de fapt intereselor lor particulare ori impulsurilor personale. Această atitudine este adesea aparentă la patronul care vorbeşte de interesele şi de trebuinţele muncitorilor săi, ori de nevoile sociale în general, aşa cum am văzut mai sus. În acest caz, este vorba de un limbaj al celui dominant care este utilizat ca mijloc de presiune asupra celui dominat. O altă atitudine echivocă se manifestă într-un mod cu totul diferit la anumiţi pseudo-revoluţionari care refuză să discute un program constructiv

și care proiectează constant, în reuniunile unui sindicat ori în cele ale unui partid, conflictele lor personale, confundîndu-le cu trebuințele colectivității. Oricare ar fi bogăția imaginativă și generozitatea acestor impulsuri, ei ajung uneori să joace un rol contrarevoluționar, împiedicînd elaborarea unei strategii mai eficace.



Trebuințe, aspirații și natură

Trebuința este marcată de necesitatea vitală și de obligația socială. Ideea că trebuința este orientată spre natură este din ce în ce mai puțin exactă. Omul rămîne, într-o anumită măsură, o ființă a trebuinței, dar latura obligației sociale din cadrul trebuinței este mereu mai mare ; ceea ce nu-i înlătură totuși caracterul de constrîngere. O tendință a societăților industrializate pe care Hegel și Marx au presimțit-o merge în sensul unei dezvoltări a trebuințelor care-l învăluie pe individul uman în constrîngere dacă trebuințele sînt manipulate de alții, fără ca el să poată lua parte la orientarea lor. Constrîngerea-obligație primează asupra constrîngerii-necesitate vitală, dar ea rămîne constrîngere și înstrăinare.

Totuși, extinderea trebuințelor, varietatea lor, conflictele pe care le suscită par unor cerce-

tători motorul vieţii sociale. Ajungem din nou, în acest caz, la aceleaşi confuzii de cuvinte şi noţiuni ca mai înainte. Trebuinţele împing oamenii în mod orb, deoarece este uşor să le creăm artificial şi să le manipulăm. Conştientizarea trebuinţelor poate permite ieşirea din cadrul acestei forme de înstrăinare, ceea ce am mai arătat cu privire la clasa muncitoare din Europa ori la oamenii muncii rurali din ţările lumii a treia. Conştiinţa necesităţii şi a obligaţiei poate fi o primă condiţe provizorie de eliberare, dar ea nu poate însemna libertatea. Forţele vitale ori sociale nu acţionează doar în sensul presiunii prin necesitate şi obligaţie. Ele se manifestă, de asemenea, sub forma unei atracţii pozitive în dorinţă şi în aspiraţie. Dintr-o fiinţă a trebuinţei, omul, o repetăm, nu devine doar o fiinţă a dorinţei, ci mai degrabă o fiinţă a aspiraţiei. Trebuie însă ca şi mediul înconjurător, mediul social şi societatea întreagă să poată oferi condiţiile favorabile, adică oamenii să poată alege modul în care să-şi determine ei înşişi trebuinţele, dorinţele, aspiraţiile.

Astfel, studiul trebuinţelor, al necesităţii şi al obligaţiei ne face să revenim la o problemă mai largă : aceea a modificării raporturilor dintre oameni şi natură. Biologia modernă ne-a arătat că fiecare fiinţă vie şi trebuinţele sale sînt implicate într-un proces „teleonomic" de conservare şi multiplicare a speciei, un fel de „proiect" special care se înscrie el însuşi într-un proiect mai general. Ştim că unele mutaţii permit eliberarea din această necesitate şi realizarea unor schimbări de orientare [1]. Am regăsit în acest fel locul comportamentului uman care orientează presiunea selecţiei. Motivaţia acestui comportament în contextul său social este din ce în ce mai puţin supusă necesităţii biologice. Aceste observaţii ale biologilor confirmă constatarea noastră că trebuinţa

[1] Vezi cap. 4.

devine atît obligație socială, cît și necesitate vitală. Așa cum am văzut în privința limbajului, odată ce mișcarea este declanșată, activitatea rațională are repercusiuni chiar asupra evoluției biologice.

Totuși, ideea că oamenii sînt eliberați de natură, sau chiar că nu mai este posibil să vorbim de natură deoarece tot mediul înconjurător este din ce în ce mai mult construit de oameni, este falsă. Dacă există un continuum între natură și cultură, aceasta nu înseamnă că, la fiecare extremitate, nu există obiecte diferite. Întîlnim această problemă de fiecare dată cînd avem de-a face cu un continuum. Dialogul dintre oameni și natură nu este o falsă problemă [1]. Explozia mișcărilor de reacție contra distrugerii mediului înconjurător, așa-zis „natural", este o dovadă în acest sens. Cu cît oamenii înaintează pe calea descoperirilor științifice și a dezvoltării tehnice, cu atît mai mult întoarcerea la elementele naturale devine o necesitate vitală.

Dar acest accent pus pe raporturile dintre oameni și elementele naturale prezintă un pericol atunci cînd ne face să uităm raporturile dintre oameni și dintre ei și societate. Determinarea trebuințelor rămîne un element major al vieții politice și al vieții economice. Astfel, asimilarea trebuinței cu dorința ne face să pierdem din vedere trebuințele sociale și evaluarea lor, care ar trebui să permită orientarea producției. Pentru a le evalua, este important să distingem interesele grupurilor dominante care adesea sînt în opoziție cu ele și să precizăm partea de necesitate vitală și partea de obligație care trebuie luate în considerație. Această încercare va fi înlesnită de o analiză mai aprofundată a dorințelor și valorilor și a locului lor în elaborarea culturală. Ea ne va

[1] Nu vrem să reluăm aici dezbaterile filosofice asupra dialecticii naturii la Hegel și în lucrarea lui Engels consacrată acestei probleme. Dar ele sînt cuprinse în multe dintre discuțiile actuale.

permite să distingem mai bine trebuințele individuale și cele sociale și să evităm confuziile pe care le-am semnalat. În această perspectivă, cercetarea psihosociologică poate avea repercusiuni directe asupra studiilor economice și a concepției unei planificări socialiste.

Trebuința și necesitatea nu vor fi niciodată singurele puncte de pornire ale unei acțiuni revoluționare, chiar atunci cînd ar fi privite din punctul de vedere al producției. Ele ne vor permite cel mult să apărăm minimul necesar reproducției forței de muncă, ori o situație socială dată. Dar conștientizarea trebuințelor, permițînd lupta împotriva manipulării lor și situarea lor în raport cu interesele claselor dominante, va înlesni depășirea unei etape. Pentru a merge mai departe este oare posibil să ne bazăm pe dorință și pe valori ?

8

SOCIETĂŢILE PRADĂ DORINŢEI *

Este posibilă oare o revoluţie a Dorinţei ? [1]. De cîţiva ani, societăţile cele mai industrializate sînt pradă Dorinţei. Fenomenul este aparent în practicile cotidiene, în cadrul mijloacelor de comunicare în masă, în reîntoarcerea tinerilor la marile sărbători, în mişcările de revoltă şi în dezlănţuirea violenţei. Există aici un punct de plecare a unei adevărate revoluţii ori, din contra, o mai mare posibilitate de manipulare de către grupurile dominante din fiecare societate, ori, mai mult încă, de către companiile multinaţionale a căror putere creşte rapid ? Explozia Dorinţei înseamnă eliberare sau prilejul unei noi aserviri ? Dorinţele pot fi manipulate ca şi trebuinţele ? Dorinţa este o forţă ce poate face să cadă barierele sociale şi să provoace mutaţii instituţionale ?

Dacă producţia ar fi orientată după un consum bazat pe valoarea de întrebuinţare, obiectele produse ar răspunde dorinţelor şi trebuinţelor indivizilor şi grupurilor sociale. Dar noi ştim că, în societăţile cu economie de piaţă, valoarea de schimb precumpăneşte faţă de valoarea de întrebuinţare şi că această valoare de schimb se referă nu atît la trebuinţele şi

* Acest capitol a apărut şi în „Cahiers internationaux de sociologie", vol. LVIII, 1975.

[1] Vezi mai departe raţiunea folosirii unui D mare.

dorințele tuturor oamenilor, cît la interesele grupurilor dominante și aduce cu sine o manipulare a dorințelor și trebuințelor în funcție de aceste interese. Elaborarea unui sistem de valori bazate pe trebuințe și Dorință pare deci imposibilă. Dar Dorința nu poate fi întotdeauna manipulată și reprimată. O necunoaștere a puterii sale ori, din contra, o cunoaștere aprofundată utilizată pentru a o înfrîna ajung, la un moment sau altul, la același rezultat, adică la o explozie socială.

Psihanaliza a jucat un rol pozitiv ori negativ în această conștientizare a puterii Dorinței ? Ne-am pus această problemă de mai mulți ani și o mare parte a textului care urmează a fost redactată înainte de apariția mai multor lucrări care pun în discuție o întreagă orientare a doctrinei freudiene. În prezent, Dorința nu este înțeleasă de diferiți cercetători doar după rolul său în motivația comportamentelor individuale, ci și ca forță socială capabilă să dezlănțuie mișcări și revoluții. Pentru a aborda această problemă într-un mod mai constructiv și pentru a o situa în procesul de elaborare culturală pe care îl studiem, ni se pun mai multe probleme.

Dorința și imaginea ei în istoria civilizației industriale

Purtat înainte de forțele care-l împing la menținerea și dezvoltarea vieții, stimulat de trebuințe și solicitat de interese în societatea în care trăiește, implicat în transformările tehnice, economice și sociale, individul uman ne va apare acum de asemenea dominat de „Dorință“ și orientat de „valori“. Dar Dorința și valoarea sînt de nedisociat, deoarece valoarea caracterizează lucrul dorit și orice aspirație este legată și de una, și de alta. Pornind de la tendință, am observat că se deschid două căi, una în direcția afectivității și cealaltă în direcția

simbolismului și a demersului rațional[1]. Vechea dezbatere asupra Dorinței și a rațiunii rămîne mereu prezentă în discuțiile asupra importanței relative a celor două direcții. În privința celei dintîi, studiul raportului dintre Dorință și valoare se va găsi în centrul preocupărilor noastre.

Aparent, omul dorinței este prizonier al corpului său și al obiectelor de care este atras. Dar dacă fiecare dintre dorințele sale particulare pare limitată, deschiderea sa asupra lumii nu provine oare, așa cum au gîndit anumiți cercetători, dintr-o sursă inepuizabilă de Dorință ? Dorința ar fi ca un foc interior care ar izbucni într-o multitudine de scîntei de dorințe, fiecare efemeră, dar constant reînnoită de noi aprinderi. De fapt, într-o societate, milioane de oameni sînt însuflețiți de Dorință, și dorințele lor particulare care se fixează asupra aceloraşi obiecte le conferă acestora o valoare din ce în ce mai mare. Dar această valoare a unui obiect este relativă față de valoarea altor obiecte, fie materiale, fie imaginare. Obiectele dorinței și valorile pe care le suportă sînt infinite. Spre a spune astfel, trecem nu numai de la dorințe la Dorință, de la dorit la dezirabil[2], ci de la valori la Valoare, cu toate ambiguitățile pe care aceasta le presupune.

---

[1] Vezi cap. 4.

[2] Nu vom relua aici toate discuțiile care au avut loc asupra acestor noțiuni. Vezi în special Lavelle (L.), *Traité des valeurs*, Paris, P.U.F., 1951 (2 vol.). Fără a accepta pozițiile filosofice ale lui Lavelle, vom reține această distincție pe care a făcut-o clasică.

Să adăugăm că, în momentul cînd am predat acest manuscris editorului, am luat cunoștință de cartea lui Jean Lacroix, *Le Désir et les désirs* (Paris, P.U.F., 1975), de care autorul ne anunțase înainte de apariție. (I-am trimis și noi acest manuscris, redactat cu cîteva luni mai înainte.) Jean Lacroix amintește de gîndirea lui Maurice Blondel asupra acestei teme. După el, Blondel consideră Dorința ca o poftă anterioară oricărui obiect, ca un principiu motor. Nu există voință fără Dorință. Adevărata problemă este cea a raportului dintre Dorință și ființă.

O dorință caracterizează oare lipsa, absența, regretul unui bun pierdut ? [1]. Etimologic, Dorința nu este doar tendința de a procura un obiect ori de a atinge o stare, ci de a regăsi ceva pe care subiectul l-a posedat anterior și de care a fost lipsit. Diferite limbi fac distincție între o noțiune mai generală a Dorinței și expresiile mai limitate evocînd un obiect precis [2].

Dar confuziile sînt numeroase și semnificative. În spaniolă, *te quiero* înseamnă „te iubesc", în sensul lui „te vreau", „te doresc", și, în această expresie, se regăsește echivocul dorinței care este în același timp dragoste pentru celălalt ca și posesie a celuilalt.

Pentru a analiza reprezentările Dorinței în civilizația industrială, este necesar să revenim la originile gîndirii așa-zis „occidentale". Considerațiile asupra Dorinței au dominat o întreagă parte a filosofiei clasice. Curiosul pasaj asupra mîniei din „Republica" [3], în care Platon

---

[1] Foulquié (P.), *Vocabulaire de la philosophie*, Paris, P.U.F., 1962.

Lungi și complexe interpretări ale Dorinței ar putea fi mai puțin confuze dacă atenția s-ar îndrepta spre originea latină a cuvîntului. *Desiderium, desiderare* erau expresii utilizate de auguri în legătură cu aștrii. (*Considerare :* contemplarea unui astru ; *desiderare :* constatarea ori regretul absenței lui.)

[2] În germană, *Begierde*, în engleză, *Desire*, în italiană, *Desiderio*, în spaniolă, *Deseo*, corespund lui „Désir", în sensul larg, insistîndu-se asupra aspectului de concupiscență, de forță a sentimentelor, în timp ce *Wish* în engleză, *Wunsch, Begehr*, în germană, se apropie de „Voeux", „Souhait", iar *Want*, în engleză, exprimă mai ales o lipsă.

[3] Cartea IV. Sufletul este mai întîi împărțit după două principii, cînd dominat de sete, pasiune, dorință, cînd dominat de rațiune. Apoi un al treilea principiu, mînia, distinct de cele două de mai înainte, intervine pentru a le susține pe rînd pe cele două, după caz. Și Platon îl citează pe Homer :

„Ulise, lovindu-și pieptul, își ceartă inima sa în acești termeni".

Mînia lui Ulise, ca și cea a omului bine educat, susține în mod natural rațiunea pentru a înfrîna Dorința.

distinge trei părţi ale sufletului, aşa cum va face şi pentru stat, exprimă deja opoziţia dintre Dorinţă şi raţiune. Mai tîrziu, vor trebui urmate avatarurile concepţiei despre Dorinţă din diferite perioade, în special la Aristotel, Descartes, Spinoza [1].

Mult mai tîrziu, la originea curentelor idealiste din secolul al XIX-lea, Hegel, plecînd de la eu, simplă unitate imediată, fără diferenţă, vede în Dorinţă mişcarea care permite realizarea conştiinţei de sine. Al doilea moment al acestei realizări este atracţia spre celălalt care pune această diferenţă. Dar, într-un al treilea moment, conştiinţa de sine revine asupra sa, devine obiect pentru ea însăşi. Ea este cuprinsă atunci în „fluiditatea universală" şi devine „conştiinţă de sine vie" [2].

---

[1] Aristotel opune şi el dorinţa iraţională voinţei reflexive, şi un cu totul alt curent filosofic, de la Epicur la Marc Aureliu, insistă asupra limitării şi stăpînirii dorinţelor. Mai tîrziu, Descartes, în Tratatul său despre pasiuni, şi, după el, Spinoza, acordă o importanţă hotărîtoare căutării unui echilibru între viaţa afectivă şi raţiune.

Dar, la Spinoza, Dorinţa nu este ceva în sine ; ea este doar abstrasă dintr-o stare particulară ori alta a dorinţei (Spinoza, *Court traité de Dieu, de l'homme et de la santé de son âme*, *Oeuvres*, I, Paris, Flammarion, 1964, p. 128). În plus, Dorinţa exprimă o înclinaţie a sufletului faţă de ceva pe care el îl socoteşte bun (p. 126). Dorinţa se referă deci, pentru Spinoza, la valori, tot astfel cum Dragostea se întemeiază pe Dumnezeu care este valoarea supremă.

[2] Nu eul este independent, ci obiectul dorinţei: „substanţa universală indestructibilă". Ajungem la conceptul de spirit, a cărui experienţă o va face mai tîrziu conştiinţa şi în care opuşii vor dispărea. „Un eu care este un noi, şi un noi care este un eu". Diferitele conştiinţe de sine se contopesc într-o nouă unitate mai largă. „Conştiinţa are mai întîi în conştiinţa de sine punctul ei de întoarcere, în care, din aparenţa colorată a sensibilului «dincoace» şi din noaptea goală a suprasensibilului «dincolo», ea păşeşte în ziua spirituală a prezentului" (Hegel (G.W.F.), *Fenomenologia spiritului*, Bucureşti, Editura Academiei, 1965, p. 107). Întreg dialogul celebru al stăpînului cu sclavul este de neînţeles dacă nu plecăm de la această acţiune a Dorinţei.

Hegel ajunge astfel la o concepție a poporului ale cărei pericole le vom înțelege doar mai tîrziu, odată cu nazismul. Pentru el, un popor are un „spirit" care nu este altceva decît ansamblul dorințelor sale, al aspirațiilor sale, al intereselor sale particulare, care se împletesc în conștiința universală. La nivelul individului, ori la acela al poporului, contradicția, sursa oricărei mișcări și a oricărei vieți se rezolvă datorită unui impuls al Dorinței. „Nimic mare în lume nu s-a înfăptuit fără pasiune" [1]. Înainte de apariția rațiunii, oamenii sînt purtați de pasiunile și de interesele lor. „Oamenii își duc la împlinire interesele, dar, în același timp, se înfăptuiește și ceva mai îndepărtat, ceva lăuntric ce zace în aceste interese, fără a se fi aflat în conștiința și intenția oamenilor" [2]. (Concepția despre stat care permite realizarea acestui scop în societate a putut fi utilizată într-o perspectivă totalitară.) Ruptura radicală a lui Marx cu idealismul lui Hegel, rolul determinant acordat transformărilor tehnice și economice îi permit reluarea în cu totul alt sens a demersului dialectic în explicarea conflictelor societății.

Acest joc de forțe contradictorii, această animare datorită Dorinței se regăsește în diferite feluri în gîndirea autorilor de la mijlocul și sfîrșitul secolului al XIX-lea, adesea chiar la cei aflați în opoziție cu Hegel. Reînnoirea interesului pentru Fourier în anii din urmă este dealtfel semnificativă. La fel și pentru Nietzsche. La acesta din urmă triumfă mai întîi forțele reactive și negația, dar pentru a ajunge, prin transformarea valorilor, la adevărata afirmare a lui Dionisos (așa cum apare ea în ultima parte a operei sale) care, în mișcarea creatoare a Veșnicei reîntoarceri, produce supraomul. În alți termeni, refuzul omului ca esență, în existențialism, și afirmarea sa ca

---

[1] Hegel (G.W.F.), *Prelegeri de filozofie a istoriei*, Introducere II, București, Editura Academiei, 1968, p. 26.
[2] *Ibid.*, p. 30.

„ființă în lume", la Heidegger, ajunge mai apoi să privilegieze relația cu celălalt, în care sîntem atrași de către Dorință. Dar, în același timp, la Sartre, spre exemplu, apare revolta de a nu ajunge la o contopire, la o unitate — „Nu pot să suport să nu fiu tu" și obsesia față de celălalt care, el însuși, tinde să mă posede : „Infernul — sînt ceilalți". Eul devine carne în prezența celuilalt pentru a-și apropria carnea celuilalt. Dorința domină existența. Sartre revine printr-un ocol la Hegel atunci cînd afirmă : „conștiința se vrea Dorință" ori cînd pune problema : „De ce conștiința se neantizează sub forma Dorinței ?" [1].

Dorința regresivă și psihanaliza

Dezbaterea secolului al XX-lea între raționalitatea civilizației industriale și revolta iraționalului se afirmă în avatarurile psihanalizei. Freud caută, în întreaga sa operă, o interpretare rațională a ceea ce a scăpat în cea mai mare măsură rațiunii : Dorința și inconștientul. În analiza viselor în special el arată cum dorințele latente, cenzurate în viața de zi cu zi de către norme și interdicții, tind să se realizeze în timpul somnului. De fapt, dorința din viața cotidiană întîlnește o dorință mai veche, o reîntoarcere spre o stare de plăcere trăită în copilărie, respinsă în inconștient și care reapare sub alte forme. Analiza visului presupune deci un demers mai complex permițînd reîntoarcerea de la vis la un eveniment din starea de veghe pe care el o evocă și, dincolo de această amintire a evenimentului, la dorințe latente mai vechi. Revenim astfel la etimologia Dorinței ca regret după un obiect pierdut.

Exemplul pe care Freud se bazează în diferite ocazii în „Introducerea în psihanaliză" este semnificativ. O femeie tînără visează că

[1] *L'Etre et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 460—461.

„se află cu bărbatul său la teatru. O parte a parterului este complet goală. Soțul ei îi povestește că Elise L.... și logodnicul ei au vrut și ei să vină la teatru, dar n-au găsit decît locuri proaste (3 pentru 1,50 florini), pe care nu le-au putut accepta. Ea se gîndește dealtfel că aceasta nu este o mare nenorocire“ [1]. Aluziile la teatru, la soț, la parterul gol, la logodna Elisei corespund unei serii de evenimente trăite, dar comentariile tinerei femei sînt cele care oferă treptat explicația. Amănuntele pe care le aduce sînt toate de ordin temporal. Ea s-a repezit să ia bilete. Cumnata (alt personaj al vieții reale) se grăbise, nu de mult, să cumpere o bijuterie împreună cu darul de 150 de florini pe care i-l făcuse soțul ei (în vis cifra de 150 florini apare sub forma de 1,50 florini). Această cumnată de asemenea se grăbise să se mărite etc. Încetul cu încetul, în dezvoltările ulterioare, Freud ne arată că persoana care visa a exprimat pentru ea însăși regretul de a se fi căsătorit prea devreme cu un bărbat pe care ar fi trebuit să și-l aleagă altfel. Mai departe [2], el ne arată, în privința aceluiași vis, că dorința de a frecventa teatrele se leagă de o veche curiozitate infantilă de a ști ce se întîmplă cînd ești căsătorit. Fiecare imagine a visului este interpretată pornind de la un simbolism sexual (cifra 3 corespunde unui simbol masculin etc.) asupra căruia Freud se explică pe larg. Vedem astfel cum vechea dorință reapare în spatele unor elemente disparate ale vieții cotidiene, recompusă într-un fel lipsit de legătură cu amintirea ascunsă.

Acest exemplu, prea sumar rezumat, exprimă bine, după părerea noastră, întregul demers al psihanalizei care raportează dorința prezentă la dorințele latente mai vechi. Bazîndu-se pe vis, pe acte nerealizate, pe conversații clinice,

---

[1] Freud (S.), *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1965, p. 108.
[2] *Ibid.*, p. 209.

psihanalistul poate, progresiv, să readucă în fața conștiinței dorințele care au fost cenzurate și respinse în inconștient. Acest demers este esențialmente regresiv și legat de principiul plăcerii, de căutarea repetării situației primitive în care a fost încercată plăcerea. Dealtfel, Freud a comparat acest demers cu arheologia. El nu acordă suficientă importanță dorinței îndreptate spre viitor. Se cunosc, în această privință, criticile lui Adler care l-au dus pînă la separarea de Freud [1] și la care vom reveni în legătură cu problema aspirațiilor. Să reamintim pentru moment doar că Dorința, în perspectiva noastră, este orientată atît spre celălalt și spre viitor, cît și spre trecut și spre subiectul însuși. Asupra acestui punct, analiza lui Lacan, în care Dorința joacă un rol central, este deosebit de expresivă. Copilul care se vede pentru prima dată în picioare în fața unei oglinzi resimte o plăcere intensă, pentru că scapă de fantasmele anterioare ale îmbucătățirii și descoperă propriul său corp și faptul că-l poate domina. Plăcerea sa este anticipare a posibilităților ce i se oferă [2]. Dar este vorba de o tendință narcisistică ce caracterizează eul ideal.

În cu totul altă direcție, tehnica visului trezit dirijat a lui Robert Desoille deschide orizonturi noi, dezvăluind trecerea de la visurile descendente regresive la visurile ascendente în care subiectul are impresia că se eliberează de contingențele materiale [3]. Freud însuși, în ultima parte a operei sale, în special în *Malaise dans la civilisation*, pare să fi intuit anumite limite ale interpretării sale. Opoziția dintre pulsiunile de conservare a individului (foamea) și libido, care împinge individul spre celălalt

---

[1] Adler (A.), *Le Sens de la vie* (trad. în lb. franc.), Paris, Payot, 1950.

[2] Lacan (J.), „L'agressivité en psychanalyse", în „Revue française de psychanalyse", 3, 1948.

[3] Desoille (R.), *Théorie et pratique du rêve éveillé dirigé*, Ed. du Mont-Blanc et Payot, 1961.

şi spre obiectele exterioare în sensul conservării speciei, subliniază importanţa acestei mişcări de căutare şi depăşire de sine. Dar concepţia sa despre fericire rămîne legată de principiul plăcerii şi al obţinerii maximei satisfacţii. „Dincolo de principiul plăcerii", pulsiunile morţii întoarse spre exterior (agresivitate) ori spre interior (masochism) se opun libidoului, Erosului, precum şi pulsiunilor vieţii [1]. Dragostea nu reapare decît în remuşcările legate de crima contra tatălui, pentru a da naştere în acelaşi timp conştiinţei şi sentimentului de culpabilitate [2].

În diferite momente, Freud a căutat alte deschideri în privinţa „prieteniei" care să scape restricţiilor dragostei genitale [3] şi a „construcţiilor ideale ale oamenilor, ideilor unei eventuale perfecţiuni a individului, a poporului ori a întregii umanităţi" [4]. Dar transformarea energiei sexuale în sensul „sublimării" capătă un caracter excepţional, „sublim" aproape pentru a confirma regula, şi adesea este destul de greu să se distingă ceea ce este o simplă refulare de ceea ce este o sublimare. Freud revine mereu la contradicţia dintre pulsiunile de viaţă şi cele de moarte şi la opoziţia dintre dragoste şi civilizaţie.

Chiar şi atunci cînd Freud descoperă importanţa rolului miturilor societăţii în viaţa personală, el vorbeşte de „visuri, simulacre ale omenirii tinere", de fantasme şi dorinţe ale naţiunilor. Este vorba mereu de o revenire în timp, care subapreciază miturile viitorului. Aici apare pentru noi limita interpretării freudiene şi necesitatea de a continua această operă

---

[1] Freud (S.), *Jenseits des Lustprinzips* (1920) şi *Das Unbehagen in der Kultur* (Wien, 1929, VI).

Să reamintim aici greşelile clasice de traducere. Este vorba de *Trieb*, pulsiune, şi nu de *Instinkt*, instinct.

[2] *Ibid.*, VII.

[3] *Ibid.*, IV.

[4] *Ibid.*, V.

prin deschiderea unor căi noi. Studiul aspirațiilor ne dă această ocazie, fără ca prin aceasta să ajungă la o „subapreciere a forței pulsiunilor", cum a atras atenția un psihanalist contemporan [1].

Caracterul regresiv și pesimist al operei lui Freud a fost criticat de numeroși autori, dintre care mulți psihanaliști ei înșiși, astfel încît observațiile referitoare la acest subiect par banale [2]. Printre criticii lui Freud, „revizioniștii", „reducționiștii" au suferit la rîndul lor critica colegilor lor, iar noi nu vrem să intrăm în certurile dintre școli [3]. Important pentru cercetarea noastră este de a degaja din aceste dezbateri și lucrări ale unor autori mai depărtați de psihanaliză cîteva probleme care rămîn și în prezent fără răspunsuri satisfăcătoare.

Noi orientări. O interogație asupra Dorinței

Curentele de cercetare așa-zis freudo-marxiste în sensul lui Wilhelm Reich și Herbert Marcuse, spre exemplu, au făcut un efort pentru a umple golurile freudismului în privința raporturilor dintre individ, grupuri, societate și sistemul economic. Amîndoi deschiși față de

---

[1] Widlocher (D.), *Freud et le problème du changement*, Paris, P.U.F., 1970, p. 187.

[2] Vezi în această privință diverși autori contemporani. Spre exemplu, Widlocher (D.) *(op. cit.)*, p. 206, amintește influența lui Schopenhauer asupra pesimismului lui Freud. Nuttin (J.), *Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme* (Louvain, Publ. universitaires, 1960, ed. a 3-a, p. 86), observă că Freud, după ce a răspuns unor critici în articolul său „La résistance à la psychanalyse" revine la ideea că libido-ul este unica preocupare a oricărui dinamism psihic.

[3] Vezi, spre exemplu, critica lui Karen Horney făcută de Pontalis (J.-B.), *Après Freud*, (Paris, Juillard, 1965, p. 182 și următoarele), ori cele ale lui Wilhelm Reich (la stînga) și Jung (la dreapta), făcute de Marcuse (H.), *Eros et civilisation* (Paris, Ed. de Minuit, 1963, postfață).

ideile marxiste, în sensuri dealtfel destul de diferite, ei au încercat, cu mai mult ori mai puţin succes, să rupă barierele [1]. Şi unul şi celălalt aduc elemente constructive în criticile lor excelente asupra civilizaţiei industriale, dar ajung la diferite impasuri atunci cînd este vorba de a înfăptui o revoluţie constructivă. Atunci cînd Reich denunţă fiascoul moralismului sexual şi insistă asupra necesităţii de a acorda sexualităţii un loc central în construcţia unei noi societăţi, el contribuie la plasarea Dorinţei pe adevăratul său loc, fără ipocrizie şi fără ambiguitate, dar nu vede ansamblul problemelor sociologice puse de această eliberare, nici pericolele de a reajunge în acest fel la noi constrîngeri şi la exasperarea unor dominanţe de tip nou. În acelaşi mod, Marcuse a înţeles bine manipularea Dorinţei în societăţile de consum, dar filosofia sa despre „Marele Refuz", cu toată măreţia şi seducţia ei, nu ajunge oare şi ea la o nouă regresie şi la visul unei imposibile reîntoarceri la natură ? Astfel, în legătură cu aspiraţiile, noi vom căuta alte căi, bazîndu-ne pe analize sociologice mai precise pentru a descoperi raporturile dintre Dorinţă, structurile sociale şi instituţii.

O altă concepţie mult mai cuprinzătoare despre Dorinţă nu o limitează doar la libido şi la sexualitate şi caută un obiect din ce în ce mai îndepărtat. În acest sens, diferite expresii au fost utilizate de filosofi : „Dorinţa de eternitate" [2], „proiectul de a fi Dumnezeu" [3] ; Jean Lacroix vorbeşte de acest efort pentru a regăsi, „dincolo de multitudinea dorinţelor, unitatea dorinţei infinite" [4]. Totuşi, pentru noi, în acest

---

[1] Marcuse (H.), *Eros et civilisation (op. cit.)* ; Reich (W.), *La Révolution sexuelle* (ed. franc.), Paris, Plon, 1968.

[2] Alquié (F.), *Le Désir d'éternité*, Paris, P.U.F., 1960.

[3] Sartre (J.-P.), *L'Etre et le néant (op. cit.)*, p. 654. Vezi, de asemenea, Bergson (H.), *Les Deux Sources*. Pămîntul este o maşină care fabrică dumnezei.

[4] Lacroix (J.), *Le Sens du dialogue*, Neuchâtel, La Baconnière, ediţia a 5-a, 1969, p. 47.

caz nu mai este vorba doar de dorință ori de trebuință, ci de aspirații orientate spre viitor. Ne-am mai referit la acest continuum între dorințele din viața cotidiană, speranța mai îndepărtată și speranța care proiectează aspirația într-un viitor nedeterminat [1]. Vom reveni la această problemă în legătură cu mitul și utopia.

O altă noțiune devenită curentă în întreaga literatură psihosociologică anglo-saxonă poate fi mai direct legată de Dorință. Este vorba de „împlinire", de reușită *(achievement)*, care derivă din noțiunea de *„realizare de sine"*, în engleză *self actualisation*, a lui Goldstein și se referă la unele curente filosofice vechi asupra cărora vom reveni studiind aspirațiile. Nu mai este vorba doar de un eu ideal luat în sens narcisistic, la care se făcea aluzie în psihanaliză, ci de dorința individului de a reuși să îndeplinească o sarcină, de a merge pînă la capătul posibilităților sale de a se realiza. Situîndu-se în același timp pe linia cercetărilor asupra nivelului aspirațiilor și a celor care încearcă să clasifice și să ierarhizeze trebuințele [2], această orientare cere o dublă critică. Pe de o parte, noțiunea de trebuință *(need)* este utilizată pentru a vorbi de fapt de pulsiuni, de dorințe, de aspirații, ceea ce ne face să revenim la confuziile pe care le-am mai semnalat. De aceea,

---

Vezi și Nuttin (J.), *Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme (op. cit.)*, care insistă asupra „nevoilor spirituale" pe care noi le numim dorințe și, în special, aspirații.

[1] *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, prima parte.

[2] Printre autorii reprezentînd această tendință, la care vom reveni, putem cita pe MacClelland (D.C.), *The achieving Society* (New York, Appleton Century Crofts, 1953), și Maslow (A.H.), *Motivation and Personality*, care au fost precedate de lucrările lui Murray (M.A.), *Exploration de la personnalité*, ale lui Lewin (K.) și ale școlii sale și ale lui Goldstein (K.) *(op. cit.)*.

Vezi în cap. 12 opoziția dintre cele două concepții ale realizării de sine.

de fapt, ne referim la ele în acest capitol și nu în cel despre trebuințe. Pe de altă parte, anumiți cercetători care au mers pe această cale au fost victimele ideologiilor economiste ale civilizației industriale și ale sistemului capitalist. Realizarea personală se desfășoară în sensul eficacității, al randamentului. Totul este utilizat pentru afaceri. Ideea că piața poate să devină realmente liberă și să permită satisfacerea tuturor dorințelor oamenilor corespunde unui optimism naiv, care nesocotește problemele manipulării opiniei și ale înstrăinării prin presiunea concurenței și a propagandei. Ajungem mereu la același impas. Dezvoltarea industrială și creșterea nivelului de viață *mediu* este o condiție necesară, dar nu și suficientă pentru a rezolva antagonismele sociale, pentru a dezvolta comunicarea liberă dintre oameni. Am văzut că ele pot foarte bine să ajungă la noi forme de exploatare și de imperialism. Numai luarea în considerație a aspirațiilor actuale și în special studiul procesului de geneză a noilor aspirații ne va permite să ieșim din acest impas.

În raport cu diferitele curente de cercetare, o repunere mai radicală în discuție a psihanalizei a făcut să apară o concepție a Dorinței și a rolului său în societate, care se apropie în mai multe privințe de preocupările noastre. *L'Anti-Oedipe* [1] încearcă să arunce în aer ultimele bariere dintre studiul Dorinței și al inconștientului, dintre analizele sociologice și interpretările politice. (A fost deja formulată problema unei „escamotări a politicului" în cercetările psihologice și psihanalitice [2].) Dar, așa cum observa Robert Castel [3], autorii lucrării

---

[1] Deleuze (G.) și Guattari (F.), *L'Anti-Oedipe*, Paris, Ed. de Minuit, 1972.
[2] În special G. Mendel.
[3] Castel (R.), *Le Psychanalysme*, Paris, Maspéro, 1973.

L'Anti-Oedipe, căutînd geneza unei structuri antropologice nu în sfera existenţei particulare, ci în societate, rămîn fideli unui itinerar psihanalitic şi se limitează la o critică internă. În ceea ce îl priveşte, Castel caută să demonstreze cum, în studiul Dorinţei, este vorba de a se trece de la practicile psihanalitice la studiul instituţiilor, ajungîndu-se astfel, din anumite puncte de vedere, aşa cum spune chiar el însuşi, la analiza instituţională a lui Lourau. Psihanaliza îl interesează ca „ideologia prin excelenţă a prezentului" şi critica sa se exercită asupra unei „elaborări eronate a dorinţei, care ne ajută să trăim" [1]. Terenul este astfel pregătit pentru un nou demers şi pentru un studiu al Dorinţei în societate care ar folosi învăţămintele psihanalizei fără a cădea în capcanele „ideologiei" psihanalitice. Fără a intra în discuţiile pe care această lucrare le-a provocat deja, ţinem cont de noua situaţie astfel creată, încercînd să vedem dacă analiza dinamicii culturale poate aduce în această dezbatere un anumit element constructiv.

Problema lui Oedip a fost deja formulată în alt mod cu referire la origini [2]. În spatele întrebării Sfinxului, pusă în termeni academici, în realitate se află cea a lui „Sphinge", figură hermafrodită mai veche, şi cea a Meduzei, care ne aruncă în mlaştinile misterioase ale originilor în loc să ne plaseze în faţa unor drame ale familiei instituţionalizate. Chiar dacă acest fel de a vedea poate fi pus în dubiu, el exprimă oricum respingerea raţionalităţii psihanalitice şi căutarea pasionată a originilor Dorinţei. El se înscrie într-o mişcare a tinerilor militanţi care se manifestă în modalităţi diverse şi uneori contradictorii. Din toate părţile se manifestă explozia Dorinţei, stîrnind din adînc valuri a căror amploare n-am măsurat-o încă.

---

[1] *Le Psychanalysme (op. cit.),* p. 258.
[2] Hallier (J.E.), *L'Eau de vie.*

Toate aceste cercetări nu ne dau întotdeauna răspunsurile satisfăcătoare la două probleme : care este subiectul care dorește ? Ce este Dorința ?

Dacă subiectul care dorește nu mai este individul studiat de Freud, trebuie să vedem în acesta, împreună cu anumiți structuraliști ori cu Deleuze și Guattari [1], un simplu suport, un punct de întîlnire a unor curente divergente, un mic grup, nediferențiat de altele. Pledoaria pentru un anti-eu ne eliberează, o simțim limpede, de rigiditatea care ne-a sufocat îndelung, iar sentimentul că Dorința înlătură barierele păstrate cu grijă între individ, grupurile sociale și societate ne incită să repunem în discuție într-un mod fructuos multe probleme. Dar aceste simple afirmații trebuie să fie înlocuite printr-o dezvoltare istorică a cercetărilor asupra individului și a subiectului. Observația etnologilor privind absența noțiunii de corp individual în societățile nemașiniste [2], căutarea plăcerii colective la Fourier, punerea în relief a noțiunii de subiect transindividual la Gramsci, și mai apoi la Goldmann, sau, pe o cu totul altă linie, teoria inconștientului colectiv la Jung arată că conceptul de transversalitate este un punct de sosire, dar care riscă să aducă cu el unele echivocuri.

O societate nu poate fi studiată doar ca un ansamblu de indivizi, de grupuri, de structuri, de instituții funcționînd după reguli raționale. Transformarea sa nu poate fi explicată doar prin jocul modurilor de producție și al raporturilor de producție. Faptul că intervine și afectivitatea nu poate fi pus la îndoială. Că această afectivitate se declanșează în funcție

---

[1] Vezi în special Deleuze (G.), prefață la cartea lui Guattari (F.), *Psychanalyse et transversalité*, Paris, Maspéro, 1973.

[2] Vezi cap. 3 și Leenhardt (M.), *Do Kamo*, Paris, Gallimard, 1947.

de presiunile sociale, de frustrările grupurilor, de nedreptățile îndelung suferite, de entuziasmul maselor, de mișcările revoluționare, de eliberare, aceasta nu este mai puțin sigur. Că situațiile economice, rupturile sociale, dezintegrările sistemelor de valori favorizează aceste declanșări [1] este un fapt care poate fi de asemenea reținut. Să nu uităm nici că această dorință a mulțimilor poate fi obiect al unei exploatări, al unor manipulări, al unui viol. Umbra lui Tchakhotine [2] nu este departe.

Am resimțit puternic în 1968 și cu prilejul altor numeroase manifestații, intensitatea comunicării în cadrul mulțimilor și adunărilor, a eliberării indivizilor care ies din eul-închisoare pentru ca, în sfîrșit, să vorbească, să asculte, să comunice, să-și exprime părerea împreună cu ceilalți. Știam că se întîmplă ceva, undeva, și că oamenii se întruneau nu pentru a asista, ci pentru a fi „în miezul problemei", pentru a trăi acest lucru nou, pentru a simți această senzație de sărbătoare și de creație colectivă. În viața cotidiană, atașamentul față de grupurile spontane, importanța ambianței locurilor de muncă, căutarea unor locuri de refugiu în care „ne simțim bine împreună", „micile sărbători" etc. sînt tot atîtea fenomene sociale afective al căror studiu este abia schițat [3]. Dar dacă bărbații și femeile dintr-un grup, dintr-un atelier, dintr-o mișcare, dintr-o mulțime pot fi astfel cuprinși laolaltă de Dorință, dacă, din acest punct de vedere, subiectul care dorește poate fi transindividual, nu-i mai puțin adevărat că individul-subiect are, în raport cu

---

[1] Vezi spre exemplu Duvignaud (G.), „Anomie et mutation", în *Sociologie des Mutations*, Paris, Ed. Antropos, 1970.

[2] Tchakhotine, *Le Viol des foules par la propagande politique*, ed. nouă, Paris, Gallimard, 1952.

[3] Printre lucrările de la Centre d'Ethnologie Sociale, putem cita : asupra ambianței din întreprinderi, raportul privitor la concedierea colectivă *(op. cit.)* ; asupra sărbătorii, cartea lui Villadary (A.), *Fête et vie quotidienne*, Paris, Ed. Ouvrières, 1966.

Dorinţa, o poziţie specială şi că el nu este doar un suport, aşa cum poate fi subiectul grup.

Dacă Dorinţa există înainte de a fi fixată asupra unui obiect, unde există ea oare ? În potenţialitate la fiecare individ, sau în grup, sau în „mulţime", sau în societate ? Sociale sînt Dorinţa, ori evenimentele care o canalizează şi o fac să explodeze ici şi colo ? Nici obiectul dorinţei nu este fără interes. Bărbatul care iubeşte o femeie nu iubeşte un „mic grup" şi „nici o vibraţie dulce şi stranie a aerului... în căutarea unei vibraţii care să-i răspundă" [1], ci o fiinţă făcută din carne şi din Dorinţă, trăind cu corpul său, o fiinţă care nu este nici încarnarea unei idei, nici un simplu produs al societăţii. Socializarea copilului, a adolescentului, a adultului nu este un proces linear, ci o dialectică, şi subiectul individ care este născut în societate are originalitatea sa, unicitatea sa, o expresie unică a Dorinţei. Dacă individul, aşa cum observa Hegel, iese din el însuşi datorită dorinţei pentru a-l întîlni pe celălalt şi pentru a căpăta în această mişcare conştiinţa de sine, este vorba de un subiect care este atras de un alt subiect, şi nu numai de un simplu obiect. Există deci, pentru Dorinţă, două categorii de subiecte, un subiect individ şi subiecte transindividuale. Pentru subiectul individ eliberarea şi comunicarea ajung uneori să se piardă în subiecţii transindividuali. Ele nu înseamnă pentru el dispariţia ca subiect, ci disponibilitatea faţă de celălalt şi de mişcarea Dorinţei. Subiecţii transindividuali pot fi multipli, la nivelul micilor grupuri, ori al uriaşelor mişcări sociale ; ei pot fi efemeri, sau să trăiască timp de secole în memoria generaţiilor succesive, dar sînt calitativ diferiţi de subiectul individual. Adevărata lor analiză abia trebuie făcută.

Răspunsul la a doua problemă privitoare la definiţia Dorinţei nu este nici el mai uşor. Re-

---

[1] D. H. Lawrence, citat în *L'Anti-Oedipe (op. cit.)*, p. 421.

luînd elementele pe care le-am întrunit deja, putem spune mai întîi că Dorinţa are origini biologice în tendinţa care-i este suportul, dar nu poate să se reducă la aceasta. Ştim că ea nu trebuie să fie confundată cu instinctul. Ea este diferită şi de trebuinţa care a fost descrisă în capitolul precedent ca marcată de necesitate (cerinţa înnăscută ori dobîndită de organism, cerinţa vitală ori dobîndită de o populaţie) şi de obligaţie (individuală ori colectivă, suferită ori voită), în timp ce Dorinţa este caracterizată de căutarea plăcerii şi a celuilalt (foamea este o trebuinţă de hrană, dar a mînca un fel bine pregătit împreună cu prietenii este obiect al unei dorinţe). Tot astfel, Dorinţa este distinctă de interesul care se referă, aşa cum am mai spus, la utilitate, la curiozitate, la toate solicitările obiectelor în natură, în societate, în mediul înconjurător. Dar Dorinţa poate fi trezită de interes. Simplul interes faţă de un obiect util, de pildă un mijloc de transport, devine dorinţa de a avea o maşină rapidă ori luxoasă. Curiozitatea pe care o suscită imaginile despre o ţară îndepărtată într-un film poate provoca imediat dorinţa de a o vizita, sau poate rămîne o simplă curiozitate abia colorată de dorinţă.

Am văzut că dorinţele multiple ale vieţii cotidiene pot fi legate de o mişcare mai generală a fiinţei care ar fi „Dorinţa". Aceasta, independent de obiectele asupra cărora se îndreaptă[1], ar fi o căutare nediferenţiată a subiectului în care, pentru psihanaliză, energia aflată la baza pulsiunii sexuale (libido) ar juca un rol esenţial şi permanent. Dar, de fapt, dorinţele nu pot fi reduse, aşa cum pare să spună Freud în anumite momente, la evocarea unor semne legate de amintiri din copilărie, semne împinse în inconştient şi ţinînd de urme ale memoriei în creier. Dorinţa nu este orientată doar de prin-

[1] Vezi în această privinţă Lacan (J.), „La Relation d'objet et les structures freudiennes", în „Bulletin de psychologie", nr. 7, 10 şi 12, 1957 (Lacan vorbeşte de cerere radicală, de cerere de dragoste).

cipiul plăcerii. Ea nu este nici dominată de jocul grandios al luptei dintre Eros și Thanatos, dintre instinctul vieții și instinctul morții. Dorința este de asemenea o chemare constantă de a ieși din sine însuși. Dorințele se leagă de Dorință atît prin convergența lor în viitor, cît și prin originea lor în trecut.

Dorința este dorință de comunicare, de întîlnire a celuilalt, de descoperire a necunoscutului. Dorința este nelinișteș și, așa cum s-a zis, „dorință a Dorinței". Dacă, în visul nocturn, apare adesea ca regresiune, în visul cu ochii deschiși poate fi dorință de a te înălța, de eliberare. Așa cum a arătat recent un filosof, noțiunea de Dorință este inseparabilă de cea de timp și de devenire [1]. Ființa devine din ce în ce mai mult timp și Dorință. Orice dorință tinde să suprime Dorința, adică să iasă din timp, ceea ce ar echivala în acest caz cu a fi Dumnezeu. Această afirmație pare în contradicție cu ideea că Dorința este de asemenea dorință a Dorinței. De fapt, contradicția aparentă exprimă mișcarea însăși a vieții. În loc de a găsi soluția ei în plăcere, ea o găsește în cu totul alt fel de împlinire, mereu trecătoare, dar care poate întotdeauna să se reînnoiască, adică în bucurie. Această noțiune, care pînă acum nu și-a găsit locul în vocabularele psihanalizei, exprimă starea în care Dorința este satisfăcută fără a fi epuizată [2]. Ea este sentimentul de plenitudine a clipei, în viața cotidiană, în acțiune, în relația cu celălalt, adică ea permite individului uman să scape de constrîngerea timpului, trăind totuși din plin în societatea sa, fără a ieși din mișcarea istorică. Sărbătoarea poate fi o expresie colectivă privilegiată. Nu este vorba aici doar de Dorință, ci de un alt aspect al tendinței în care orice individ uman este implicat și pe care o vom regăsi mai departe în noțiunea de aspirație.

---

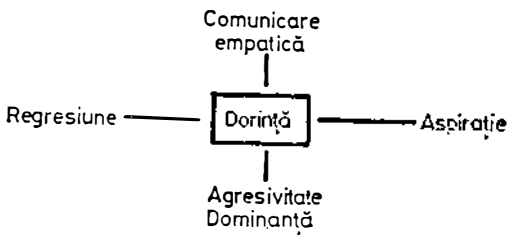
[1] Grimaldi (N.), *Le Désir et le temps*, Paris, P.U.F., 1971.

[2] Trebuie să facem totuși cîteva excepții, spre exemplu Amado-Levy-Valensi.

Pentru moment vom distinge trei forme complementare ale Dorinţei. În primul rînd, dorinţa-regresiune, care caută plăcerea pierdută, în al doilea rînd dorinţa-comunicare, orientată spre celălalt, şi, în al treilea rînd, dorinţa-aspiraţie, chemare înainte.

În această distincţie, opoziţia dintre principiul plăcerii şi principiul realităţii şi opoziţia dintre pulsiunile morţii şi pulsiunile vieţii nu sînt singurele puse în discuţie. Viaţa socială, cu tensiunile, contradicţiile, solicitările şi presiunile ei, intervine în fiecare moment. În acest sens, studiul „cîmpului social" al Dorinţei, am spune mai degrabă al „mediului social", îşi are locul lui în cercetarea noastră. Dar Dorinţa nu este doar eliberare ; ea este obiectul tuturor manipulărilor în practicile cotidiene. În plus, ea nu este în mod obligatoriu o întoarcere la origini ; ea este convergenţă înainte a unor dorinţe multiple care mobilizează subiecţii, într-un mediu social, într-o situaţie dată, într-un moment istoric dat. Subiectul individ este locul întîlnirii propriilor sale dorinţe, ale celorlalţi şi a presiunilor societăţii. Dar el are posibilitatea de a influenţa această convergenţă a dorinţelor şi de a deveni conştient de manipulări. El este subiect activ conştient, mereu prins între necesitate şi libertate.

Pe scurt, Dorinţa ne apare pînă acum înscrisă pe două axe : regresiune-aspiraţie şi agresivitate-comunicare empatică.



Desigur, totul este întotdeauna amestecat în viaţa socială. Dorinţa sexuală este, mai mult ori

mai puţin, în funcţie de moment, comunicare ori agresivitate, regresiune ori aspiraţie. Deşi în alt mod, aceeaşi este situaţia şi pentru o mişcare socială sau o reacţie a mulţimii. Problema constă în a şti care din aceste două tendinţe predomină ori va predomina.

Vom relua analiza acestor opoziţii în legătură cu studiul aspiraţiilor. Putem face de pe acum observaţia că civilizaţia industrială, în faza ei actuală de contradicţii, este subminată de dorinţa-regresiune şi de dorinţa-agresivitate şi că soluţia ni se pare a fi de partea dorinţei-aspiraţie şi a dorinţei-comunicare.

Dubla revoluţie a Dorinţei

Dorinţa poate să devină, de asemenea, un mit, să fie simbolul unei forţe misterioase care provoacă mari tulburări sociale. A spune, în felul lui Georges Gurvitch, că există forţe care izbucnesc în viaţa socială, ori, ca alţi autori, vibraţii, fluxuri ale libido-ului înseamnă a te menţine la un nivel insuficient de explicare. Dorinţa astfel mitizată are magii săi, profeţii săi, capelele sale, limbajul său ezoteric. Un anumit revoluţionarism poate cădea în această tentaţie mistică şi mitică. De fapt, Dorinţa are un rol esenţial în orice revoluţie, dar există două revoluţii ale Dorinţei.

Prima tinde spre accesul la toate plăcerile şi se sprijină pe dorinţa-regresiune care duce aproape în mod fatal spre pasivitate şi apoi spre agresivitate. Manipularea prin publicitate, propagandă provoacă docilitatea, înclinaţia spre facil şi face omul apt de reacţii neprevăzute. Căutarea numai a plăcerii individuale ajunge la obţinerea ei prin agresivitate. La limită, orice plăcere fiind permisă, este permisă şi orice violenţă pentru a o obţine. Este o formă de întoarcere la origine cînd legea junglei invadează oraşul. Aşa cum spune cîntecul profetic al lui Reggiani „lupii au intrat în Paris". Marile aglo-

meraţii americane ne dau în unele momente posibilitatea de a presimţi acest spectacol.

Dorinţa-regresiune şi dorinţa-agresivitate sînt întotdeauna recuperate de către clasa dominantă, fie printr-o manipulare a dorinţei-regresiune în sensul intereselor sale, fie utilizînd dorinţa-agresivitate ca un pretext al represiunii politice. Astfel, revoluţia bazată pe simpla eliberare a tuturor dorinţelor ajunge în cele din urmă să provoace o reacţie favorabilă regimurilor totalitare şi unei descompuneri sociale de felul Imperiului roman, pe care, cu un anumit masochism, mijloacele de comunicare în masă o scot din cenuşă [1].

Cea de-a doua revoluţie a Dorinţei se bazează pe comunicare şi pe conştiinţa fuziunii posibile a dorinţelor. Adevărata revoluţie a Dorinţei este conştiinţa acestei forţe a dorinţelor convergente. Ea este o căutare constructivă a unor căi noi, a unui nou echilibru între necesitate şi libertate, a unei răsturnări a valorilor. O revoluţie nu poate fi doar o revoluţie a Dorinţei. Ea pune în mişcare alte procese de elaborare culturală pe care vom încerca să le înţelegem : şi anume geneza şi rolul sistemelor de valori, reprezentarea şi imaginarul, locul aspiraţiei şi al proiectului în dinamica socială.

---

[1] Spre exemplu, filmul lui Fellini : *Satiricon*.

9

MUTAȚIA VALORILOR

Manipularea dorințelor trezite de imagini, sunete, scrieri, permite ca anumite obiecte să fie vîndute mai ușor și mai scump, sporind valoarea lor comercială. Dorința sexuală, în special, a fost astfel comercializată. În acest moment al analizei, aparent, dar numai aparent, diferența dintre valoarea de schimb și valoarea de întrebuințare și-a pierdut o parte din sensul său, deoarece cumpărătorul astfel manipulat nu știe prea exact dacă a cumpărat un obiect fiindcă a avut nevoie de el, sau dacă are nevoie de un obiect fiindcă l-a cumpărat, sau dacă are într-adevăr nevoie de el după ce l-a cumpărat pentru a „face ca ceilalți". La limită, el nu acționează din dorință, ci sub influența hărțuirii solicitărilor. Acest nou tip de comportament de preocupare se aseamănă cu cel pe care l-am descris deja la începutul cercetărilor noastre referitoare la gospodăriile cu venituri mici [1].

Într-o societate capitalistă, valoarea de schimb a unei mărfi nu depinde doar de dorință și trebuință, ea depinde și de interesul pe care i-l prezintă un grup ori altul care deține mijloacele de schimb, adică banii, și de dezirabilitatea artificial creată de producătorii care vor să vîndă produsul lor cu un maxim de beneficii. În

---

[1] *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*, p. 138—145.

plus, fiecare marfă dobîndește o valoare mai mică sau mai mare în funcție de munca ce a permis crearea ori transformarea ei. Marx a arătat cum antreprenorul capitalist tinde să împartă această valoare într-un fel care dă muncitorului nu remunerarea totalității muncii sale, ci cantitatea de bani suficientă pentru a-și acoperi trebuințele elementare, păstrîndu-și pentru el, ca beneficiu, diferența dintre valoarea totală de schimb a mărfii și partea atribuită muncitorului. Cu cît interesul pentru un produs este mai mare, cu atît crește valoarea lui de schimb. Dar, dacă ținem seama de cele trei aspecte descrise, interesul este susceptibil de multiple manipulări, în funcție de imaginea ce se propagă cu privire la utilitatea obiectului, în funcție de jocul afinităților cumpărătorului care urmează voluntar exemplul vecinilor săi ori modelele de prestigiu, sau în funcție de curiozitatea pe care o putem stimula prin publicitate. Valoarea este dependentă de jocul intereselor existente și în conflict în ansamblul vieții sociale.

Această formă de înstrăinare pe care Marx nu a putut s-o studieze la vremea lui dobîndește un loc din ce în ce mai mare și se adaugă celei existente în muncă și în producție. Acesta este un nou fel de a „animaliza" omul în trebuințele sale, prin manipularea dorințelor, chiar și atunci cînd are condiții de viață relativ ridicate. Revenim la problema *proletariatului supunerii*, despre care am mai vorbit [1].

Acționînd asupra dorinței, publicitatea nu provoacă doar o creștere a valorii comerciale. Ea ne face să credem, de asemenea, că obiectul dorit este dezirabil din toate punctele de ve-

---

[1] Vezi în legătură cu aceasta contribuția noastră la discuțiile din cadrul săptămînii Gîndirii marxiste, 1971, în *Problèmes de la révolution socialiste en France (op. cit.)*, și în cadrul săptămînilor sociale ale Franței, 1965.

dere [1]. („Omul de gust" [valoare estetică], „omul puternic" [valoare morală] etc. cumpără cutare maşină.) Se face astfel confuzie între valoarea comercială a dorinţei şi valoarea ideală a dezirabilului. În acest sens, publicitatea poate diviniza obiectul şi mercantiliza idealul, ceea ce este profitabil pentru capital.

Diferite concepţii despre valoare

Acest exemplu binecunoscut luat din domeniul publicităţii ne poate ajuta să scoatem mai bine în evidenţă diferitele concepţii despre valoare. În primul rînd, dorinţa nu este decît un element de determinare a valorii, împreună cu trebuinţa şi interesul, pe care le-am studiat anterior, şi cu reprezentarea, simbolul, mitul, pe care le vom studia în continuare. Jocul dorinţelor multiple, al intereselor, al trebuinţelor ajunge să proiecteze asupra obiectelor o valoare uşor de modificat prin tehnici adecvate ; critica economiei clasice, care tindea să calculeze valoarea după suma dorinţelor individuale, a devenit o banalitate. Dar este cu atît mai dificilă elaborarea unei metode valabile de analiză a valorii în viaţa cotidiană. Distincţia dintre „valenţă" [2], prin care se măsoară intensitatea atracţiei unui obiect în cîmpul de forţe dat al unui individ care se găseşte într-o situaţie determinată, şi „valoare" permite înlăturarea anumitor echivocuri. Dar punctul de plecare al acestei analize în psihologia socială americană rămîne individual, chiar dacă individul este studiat într-un context social. Interesant din punct de vedere psihologic, el nu permite definirea valorii în raport cu jocul intereselor di-

---

[1] Reluăm aici această veche distincţie a filosofiei (vezi Lavelle (L.), *Traité des valeurs, op. cit.)*, care capătă o nouă actualitate în studiul manipulării.

[2] Lewin (K.), *A Dynamic theory of Personality (op. cit.)*.

vergente şi al multiplelor trebuinţe sociale ale grupurilor şi claselor dintr-o societate.

În al doilea rînd, dincolo de confuziile care au fost semnalate, este util să revenim la distincţia clasică dintre valorile economice (de întrebuinţare ori de schimb) şi valorile ideale pentru a înţelege apropierile unora faţă de celelalte în zilele noastre. Societăţile numite „occidentale" sînt încă marcate, într-o perspectivă platoniciană, de corelarea oricărei valori cu cele trei valori fundamentale : binele, frumosul, adevărul, care reprezintă idealul spre care ar tinde oamenii. De aici decurg morala, estetica, logica şi formele de raţionament care le sînt proprii, deşi ştim de multă vreme, prin etnologie şi sociologie, şi chiar prin filosofia însăşi, că nu există o logică, tot astfel cum nu există o morală, ci *mai multe* logici, *mai multe* morale... Această observaţie a fost reluată recent de mai mulţi autori, care au insistat în special asupra noţiunii de diferenţă în legătură cu studiul vieţii economice [1]. De fapt, orice judecată de valoare implică noţiunea de diferenţă, aşa cum sublinia încă Hegel. Dacă spun că acest tablou este frumos, aceasta înseamnă că îl separ de ceea ce este urît, iar ceea ce este frumos ori urît pentru oamenii cu care trăiesc nu este în mod necesar şi pentru alţii. Aceeaşi situaţie e şi în logică, şi Marcuse are oarecum dreptate subliniind faptul că o propoziţie ca „omul este liber" conţine în parte o contradicţie şi în parte o negaţie. „Este" presupune un „ar trebui", deoarece ştim că

---

[1] Spre exemplu, Baudrillard (J.), *Le Système des objets* (Paris, Gallimard, 1968), ale cărui cercetări contribuie, împreună cu altele, la demistificarea idealurilor economice ale bunăstării, deşi tonul lor emfatic îl împiedică uneori pe cititor să facă distincţie între ceea ce este inovator şi ceea ce apare mai degrabă ca o cursă inutilă spre porţi deja deschise.

Lefebvre (H.), *Le Manifeste différentialiste* (Paris, Gallimard, 1970), într-un sens diferit, deschide perspective mai largi şi mai constructive.

„omul *nu este* (în fapt) liber“ [1]. Propoziția indică deci ca adevărat ceva ce nu este ca atare în prezent, ci „ar trebui“ să fie. Ea face o judecată de valoare și afirmă de fapt ceva fals. Dar, pentru Marcuse, tensiunea dintre „este“ și „ar trebui să fie“ aparține Ființei însăși și orice gîndire dialectică o consideră firească. Este vorba deci de apariția unei noi logici care anunță un nou mod de existență. Adevărul nu mai este o valoare în sine, ci se afirmă prin vorbele și faptele omului. În aceste condiții, fiecare societate, fiecare mediu social își are logica sa proprie, legată de modul său de existență.

Dar, în această demonstrație a lui Marcuse este vorba de o logică ce se referă la domeniul moral și politic : libertatea, virtutea, dreptatea... Atunci cînd opune logica matematică (modernă ori veche), care rămîne formală, logicii dialectice, el revine la Hegel a cărui filosofie critică a denunțat deja frica de obiect și arată că „logica dialectică nu poate fi formală deoarece ea este determinată de real, care este concret“ [2] ; dialectica utilizează o raționalitate care admite contradicția și opozițiile forțelor care sînt prezente în mișcarea reală. Definiția dialectică indică „mișcarea lucrurilor de la ceea ce nu sînt ele la ceea ce sînt“. Ca și la Hegel, contradicția este prezentă constant, deoarece ea este în „natura însăși a gîndirii“. Numai reintroducînd contradicția în demersul gîndirii, Marcuse poate să înțeleagă cum administrarea rațională este utilizată în prezent într-o perspectivă de dominație, justificînd existentul ca și cum „ar trebui“ ar fi fost deja realizat.

În această linie de gîndire, existența valorilor veșnice nu are sens. Valorile se fac, ele devin, ca și lucrurile. Dar dacă valorile nu „sînt“, dacă ele „ar trebui“ să fie, dacă ele „pot“ fi,

---

[1] Marcuse (H.), *Omul unidimensional*, în *Scrieri filozofice*, București, Editura politică, 1977, p. 361.
[2] *Idem.*, p. 369.

aceasta înseamnă că ele corespund unor aspirații ale oamenilor, unui viitor pe care și-l construiesc într-un „proiect". Dacă valorile n-au existență decît prin devenire, aspirațiile față de aceste valori sînt o realitate. Și tocmai aceste aspirații căutăm noi să le studiem.

Dealtfel, demersul lui Marcuse are meritul de a denunța ipocriziile și nedreptățile unei lumi care se crede dreaptă pentru că afirmă că este ca atare. Dinamismul său revoluționar este fructuos și lupta sa contra miturilor raționalității occidentale este necesară. Dar ar fi periculos să confundăm miturile raționalității și gîndirea rațională. Raționalitatea tehnologică apare ca o logică a dominației. Prin aceasta ea este un mit care orientează o întreagă ideologie. Dar raționalitatea tehnologică nu este gîndirea rațională. Logica formală a permis, în științele fizice și științele naturii, dobîndirea unor mijloace de acțiune asupra lumii materiale, pe care ar fi absurd să le respingem ori chiar să nu le dezvoltăm, părăsind instrumentele care ne-au permis să le obținem. Din nou, nu vom regăsi oare aici lupta dintre instinctul morții și instinctul vieții ? Dacă trebuie luptat contra unei logici a dominației în domeniul politicii și al moralei, această acțiune poate entuziasma, dar, dacă este vorba de o negare a tot ceea ce știința a permis să se dobîndească, acest demers seamănă cu o sinucidere colectivă. O dată în plus, luarea în considerație a aspirațiilor legate de dorințe, interese și valori în ansamblul transformărilor tehnice și sociale este cea care ne va permite poate să căutăm alte soluții.

Sisteme de valori și „opțiuni fundamentale"

Oricum, ansamblul acestor considerații impune o reflecție critică asupra axelor de cercetare cele mai obișnuite în studiul orientărilor de valori și al sistemelor de valori. Dacă mult

mai rar se pune problema unor valori fundamentale comune tuturor societăţilor, aşa cum se vorbeşte despre trebuinţele fundamentale, cercetătorii se opresc în schimb la „opţiunile fundamentale" care se impun oamenilor dintotdeauna. Dar, de fapt, un „sistem" cum este cel al sociologului american Parsons [1], în care alegerile se efectuează între zece opţiuni regrupate în perechi de opoziţie, corespunde unei anumite raţionalităţi rezultată din filosofia şi sociologia occidentală a civilizaţiei industriale, cu o referinţă specială la Max Weber, şi această raţionalitate nu permite în mod necesar să se propună reprezentanţilor altor civilizaţii opţiuni care să le fie posibile. De fapt, o astfel de metodă de alegere permite în special să se scoată în evidenţă în ce măsură membrii unei societăţi ori reprezentanţii unui mediu ori ai unei clase sociale se apropie ori se îndepărtează de un sistem de valori propriu claselor superioare ale societăţilor civilizaţiei industriale. Spre exemplu, dacă alegerea dintre particularism şi universalism, dintre a fi şi a acţiona, dintre globalism şi specificitate, dintre egocentrism şi comunitate ajunge în grupul studiat să valorizeze particularismul, fiinţa, specificitatea şi egocentrismul, aceasta înseamnă, în principal, că acest grup se îndepărtează de idealul la care pretind că se referă reprezentanţii societăţilor industrializate bogate, pentru care universalismul, eficacitatea, sensul comunităţii sînt valori pozitive, în timp ce comportamentele lor sînt în mare măsură în contradicţie cu ele. Acest mod de abordare nu permite, după părerea noastră, să se pună în evidenţă valorile care apar în realitatea trăită de un grup uman. El ascunde adevăratele probleme.

O întreagă serie de cercetări asupra valorilor, care şi ele aduc elemente foarte pozitive din punct de vedere metodologic, este marcată de

---

[1] Parsons (T.) şi Shils (E.A.) (editori), *Toward a General Theory of Action* (ed. nouă), New York, Harper and Row, 1962.

ipotezele şi de ideologiile implicate acestora care constituie un handicap pentru dezvoltarea studiilor asupra valorilor. Întocmai ca în cazul opţiunilor propuse de Parsons, cele propuse de Kluckhohn şi Strodtbeck ne fac să înţelegem şi mai bine importanţa şi complexitatea opţiunilor de valoare [1]. Dar aspectul sistematic şi afirmativ al demersului care constă în a realiza un tablou al soluţiilor posibile a cinci probleme fundamentale ce se pun tuturor oamenilor (definiţia naturii umane, relaţii om-natură, atitudini faţă de timp, activitatea umană, relaţii interpersonale) riscă să ne facă să cădem în aceleaşi greşeli ca cele ale autorilor care caută să clasifice trebuinţele fundamentale. În schimb, distincţia, pentru o societate, dintre valorile dominante şi valorile variabile (cele care se schimbă dintr-un moment în altul ori de la un mediu la altul) şi relaţia lor complexă într-un ansamblu ne va fi utilă pentru demersurile pe care le vom face atunci cînd vom reveni la tabloul de ansamblu al noţiunilor de care am mai vorbit la sfîrşitul primei părţi.

Oricare ar fi direcţiile de cercetare adoptate, sociologia contemporană pare să admită că există pentru fiecare societate, pentru fiecare grup, pentru fiecare individ un ansamblu de valori, mai mult ori mai puţin variabile şi interdependente, care constituie un „sistem de valori" şi o „ierarhie de valori". Dar nu ajungem astfel din nou la un alt echivoc ? Vorbind de ierarhia valorilor, de scara valorilor, sociologul nu are oare tendinţa de a face confuzie între noţiunea de intensitate a dorinţei pentru obiecte şi referinţa la un ideal, ori între evaluarea unei valori economice şi adeziunea la o valoare morală ? Se pot stabili scări şi ierarhii atunci cînd este vorba de frumos ori de adevăr, atunci cînd este vorba de onoare ori de fraternitate ? Noţiunea de „concepţie asupra lumii", de „ta-

[1] Kluckhohn (F.R.) şi Strodtbeck (F.L.), *Variations in Value Orientation*, Evanston (Ill), Row, Peterson and Co., 1961.

blou de valori" este fără îndoială preferabilă în măsura în care ea scapă de amenințarea măsurării, a cantitativului. Vorbind de sisteme de valori, nu cădem în capcanele funcționalismului și în tendința de sistematizare de care am vorbit în problema individului în cadrul civilizației industriale ?

Anumite încercări în cercetarea interdisciplinară aduc totuși unele clarificări asupra acestui subiect. În special Piaget [1], reluînd linia structural-funcționalistă, se întemeiază pe ipoteza existenței unor mecanisme comune în lumea organică studiată de biologie și în viața psihică și socială studiată de științele umane. Reamintind cele trei probleme ale științelor biologice : transformarea diacronică (ori producerea de noi structuri), funcționarea și echilibrul sincronic (reglare și autoreglare) și schimburile dintre organism și mediul său (schimburile materiale și de informații), el ajunge la distincția a două feluri de utilități funcționale, primare și secundare, care ar fi „valori". Utilitățile primare se referă la o structură și la elementele interne ori externe care intervin calitativ în producția ori conservarea acestei structuri. Aceste utilități primare dau naștere unor „valori de finalitate". Dimpotrivă, utilitățile secundare se referă la funcție și la energetica funcționării. Ele se referă la costurile și cîștigurile măsurabile în cadrul schimburilor. Ele corespund unor „valori de randament". Valorile de finalitate sînt valori normative, determinate de reguli. Atunci cînd este vorba de valori individuale ori colective, judecățile sînt valorizate în funcție de aceste reguli. Elaborarea conceptelor se efectuează ea însăși în funcție de judecățile de valoare. Acesta este domeniul opțiunii ce se referă la valori. Atunci cînd este vorba de valori de randament, domină aspectul economic. Reajungem la distincțiile precedente

---

[1] Piaget (J.), *Problema mecanismelor comune în științele despre om*, în *Sociologia contemporană*, București, Editura politică, 1967, p. 26 și urm.

dintre valorile economice şi valorile ideale, dar căutînd o legătură cu lumea organică.

Valorile de finalitate ori instrumentale, relative la structuri, corespund unor „nevoi de elemente calitativ diferenţiate". Or, structura, spune Piaget, are propriile legi care pot fi descrise „în termenii algebrei ori topologiei fără referiri la viteze, forţe ori energii, ca în cazul capacităţii de muncă". Această structură trebuie să fie „dezirabilă" pentru ca subiectul să acţioneze sub acţiunea unor sarcini afective, deci de energie. Valorile de randament sînt cele relative faţă de măsura cantitativă a acestei energii. Valorile de finalitate intervin în opţiunea calitativă a elementelor necesare structurii. Valorile de randament corespund unor aspecte cantitative ale acestor elemente, forţelor şi energiei puse în joc. În psihologie se ajunge la distincţia actuală, în cadrul conduitei, a unui aspect cognitiv, corespunzător unei structuri, şi a unei „energetici" care caracterizează aspectul său afectiv (Freud, Lewin, Janet...).

Problema pusă de Piaget este deci următoarea : putem reduce toate valorile la o dimensiune energetică ori economică ? Nu, răspunde el, valorile de finalitate şi valorile de randament nu pot fi confundate. Revenim la deosebirea dintre dezirabil şi dorit. Studiul scărilor de valori referindu-se mai mult la dezirabil ar fi domeniul logicii, în timp ce acela al valorilor corespunzînd obiectelor dorite şi gradului de dorinţă ar fi domeniul energeticii şi al economiei. Piaget adaugă că tendinţele organiciste converg cu o descoperire care a jucat un rol esenţial în societăţile noastre, respectiv cibernetica şi studiul mecanismelor de autoreglare şi de autoconducere, de unde „posibilitatea de a da o interpretare cauzală a proceselor finalizate şi de a găsi «echivalenţii mecanici ai finalităţii», sau, cum se spune astăzi, o «teleonomie» fără «teleologie»" [1]. În acest fel, în privinţa valorilor

[1] *Idem*, p. 48.

vom regăsi problema teleonomiei şi a proiectului inconştient deja evocată. Dar acest raţionalism al lui Piaget poate oare epuiza ansamblul proceselor sociale legate de valoare ?

Valoare şi devenire

Să revenim la problema valorii studiată de economiştii care-şi bazează analiza lor pe procesul de producţie. Pentru Marx, valoarea este legată de muncă. Valoarea unei mărfi este determinată de „cantităţile sau porţiunile respective de muncă încorporate, materializate, fixate în aceste mărfuri“ [1]. Marfa nu este doar rezultatul muncii individului izolat care fabrică un „produs“ pentru propriul său consum. Pentru ca acest produs să devină o marfă, trebuie ca munca unui individ să răspundă unei nevoi sociale şi, în acelaşi timp, să reprezinte „o parte integrantă, o fracţiune din suma totală a muncii cheltuite de societate“ [2]. Prin activitatea sa în producţie, individul este astfel încorporat în societate şi marfa pe care o produce are o valoare din care o parte corespunde muncii ce-i este efectiv plătită prin salariul său, iar cealaltă parte reprezintă munca prestată de el „în plus“, care măreşte preţul mărfii fără beneficiu pentru el. Aceasta este binecunoscuta definiţie a plusvalorii, preluată de patron de la muncitor. În plus, marfa astfel produsă ar trebui schimbată utilizîndu-se banii ca mijloc, dar, de fapt, marfa este utilizată în sistemul capitalist pentru a cîştiga mai mulţi bani. Marx a exprimat acest proces în celebra sa formulă : pe piaţă, în loc de relaţia M — B — M (marfă — bani — marfă), se manifestă relaţia B — M — B (bani — marfă — bani), ceea ce vrea să spună că marfa a devenit mijlocul de a creşte beneficiul capitalului. După

---

[1] Marx (K.), *Salariu, preţ, profit*, în Marx (K.), Engels (F.), *Opere alese*, vol. 1, Bucureşti, Editura politică 1966, ed. a 3-a, p. 368.
[2] *Ibid.*, p. 368.

ce se trece de la valoarea de întrebuințare la valoarea de schimb, în mecanismul pieței se ajunge la valoarea bani, instrument al exploatării.

Această referire prea scurtă și prea banală la analiza lui Marx ne-a fost necesară pentru a scoate în relief legăturile care există între valoarea economică și valoarea ideală, destrămînd anumite iluzii. Banii capătă valoarea lor nu prin faptul că sînt doriți ca un obiect de care avem nevoie, ci prin puterea pe care o procură. Atracția cîștigului devine o virtute care permite burgheziei să-și mențină privilegiile și să-și asigure expansiunea. Din acest punct de vedere, teoriile lui Max Weber asupra rolului protestantismului în dezvoltarea „spiritului capitalist" sînt indirect o demonstrație complementară. Valorizarea ascetismului și a muncii fără odihnă spre slava lui Dumnezeu a fost, după Weber, cel mai puternic mijloc ce putea fi imaginat pentru a favoriza stăpînirea lumii de către capitalism [1]. De fapt, ascetismul și slava lui Dumnezeu au servit dezvoltării puterii banului contra căreia creștinismul, la origine, a lansat cele mai groaznice anateme. Această contradicție subliniază felul în care anumite valori morale pot fi utilizate, conștient ori nu, spre profitul valorilor economice pentru a întări puterea stabilită în rivalitățile dintre clasele sociale, ori pentru a asigura dominația unei țări asupra alteia în cadrul tuturor formelor de imperialism. Încoronarea tendințelor care utilizează creștinismul în sprijinul puterii apare și în zilele noastre în țările totalitare, colonialiste sau nu, ale căror șefi, mai mult ori mai puțin charismatici, își afirmă în mod voluntar atașamentul față de Evanghelie pentru a justifica cele mai odioase represiuni.

Este deci firesc să ne întrebăm dacă anumite devieri ale socialismului, în perioadele negre ale

---

[1] Weber (Max), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trad. în lb. engl. de T. Parsons, Londra, G. Alen a. Unwin L.T.D., 1930, p. 172—173.

stalinismului, spre exemplu, n-au favorizat iluzii de acelaşi gen, făcîndu-i pe oameni să creadă că munceau doar pentru gloria socialismului, cînd, în acelaşi timp, ei contribuiau într-o măsură la menţinerea unei puteri personale autoritare.

Aceste observaţii diverse ne permit să spunem că valorile apar în viaţa socială şi în istorie, în viaţa cotidiană a oamenilor şi a grupurilor umane, în tensiuni şi conflicte, în varietatea societăţilor şi civilizaţiilor. Dar este imposibil să reducem valorile la aspectul lor economic. Valorile se referă totuşi la un absolut, dar la un absolut posibil, viitor, situat înainte, mereu împins mai departe în viitor. Originea valorilor are mai puţin sens decît devenirea lor.

Lăsînd la o parte, pentru moment, această problemă fundamentală, să încercăm să vedem cum noţiunea de valoare, aşa cum am studiat-o mai sus, se articulează cu cea de aspiraţie şi cu celelalte noţiuni reţinute în analiza noastră.

Către o tipologie a valorilor. Procesul de valorizare

Căpătăm conştiinţa valorii atunci cînd ni se impune o opţiune. Fie că este vorba de a alege între două obiecte, între două situaţii, între două acţiuni, între două fiinţe, între două căi posibile, fie că este vorba de o opţiune personală ori politică, ne orientăm alegerea în funcţie de valoarea pe care o atribuim fiecărui obiect, fiecărei fiinţe, fiecărei căi ce ni se deschide în faţă [1]. Valoarea care dă relief peisajului social ce ne înconjură domină întreaga noastră existenţă şi tinde să canalizeze aspiraţiile noastre. Valoarea este rezultatul unui proces, în acelaşi timp social şi individual, de diferenţiere şi de

[1] În această privinţă, a vorbi de o logică a diferenţei în privinţa valorii înseamnă a ajunge la o tautologie. Noţiunea de valoare este, prin definiţie, legată de cele de diferenţă şi de ierarhie.

ierarhizare a obiectelor, actelor, fiinţelor reale ori imaginare, a ideilor, proces care le dă o importanţă mai mare ori mai mică. Definirea valorii nu este posibilă decît prin analiza acestui proces.

Am subliniat deja în capitolele precedente necesitatea de a situa valoarea în raport cu jocul trebuinţelor, intereselor, dorinţelor în ansamblul vieţii economice şi al structurilor sociale, în muncă şi în consum, în activităţile educative şi în viaţa politică. În rezumat, putem vorbi de :

1. *Valoarea de întrebuinţare şi valoarea de schimb*, după distincţiile clasice.
2. *Valoarea-muncă,* determinată de cantitatea de muncă şi de întreţinere a forţei de muncă.
3. *Valoarea-trebuinţă,* dependentă de gradul de necesitate ori de obligaţie.
4. *Valoarea-interes,* legată de utilitate, afinitate ori curiozitate, ca şi de jocul intereselor indivizilor ori grupurilor.
5. *Valoarea-dorinţă,* care se raportează fie la dorinţa regresivă şi narcisistă, fie la dorinţa-aspiraţie de afirmare, fie la dorinţa celuilalt.
6. *Valoarea-normă,* ori *valoarea-morală,* referindu-se la regulile de conduită, la distincţia dintre bine şi rău.
7. *Valoarea-putere,* exprimînd voinţa de putere a unui individ, a unui grup ori a unei societăţi care utilizează toate mijloacele posibile pentru a-şi asigura ori a dezvolta reuşita, profitul şi dominaţia lor.

Putem să adăugăm, la cele două extreme, două alte aspecte ale valorii care ne obligă să ne situăm într-o perspectivă şi mai largă :

8. *Valoarea-tendinţă,* dînd prioritate la tot ce menţine sau dezvoltă viaţa. Aici, revenim la problemele puse de biologia modernă,

la „proiectul“ inconştient care, atît la individ cît şi la specie, ne face să atribuim o mare valoare la ceea ce merge în sensul său, chiar fără să-l cunoaştem (vezi cap. 4).

9. *Valoarea-ideal,* de care se leagă, de asemenea, valoarea-morală, care implică o relaţie nu numai faţă de cerinţele vieţii fizice ori ale vieţii sociale, ci cu un punct de referinţă situat în afara timpului şi spaţiului, cu „valori veşnice“. În această privinţă, am văzut că acest punct de referinţă a fost pentru unii, la origine, înaintea oricărei vieţi, în timp ce pentru alţii este situat în cadrul unei deveniri. Dar acest fel de a-l situa depinde el însuşi de societăţile, de perioadele istorice, de mediile sociale, de grupurile de referinţă ale indivizilor. Aceasta înseamnă că valoarea-ideal nu este independentă de transformările materiale ale societăţilor. Oamenii nu pot să se mulţumească cu satisfacerea trebuinţelor materiale şi a trebuinţelor lor sociale. Ei se întreabă asupra originilor şi a destinului lor. Dar, în tot cazul, fie că se întorc spre un mit al originilor, fie spre un viitor care se construieşte, ei se referă, implicit ori nu, la această valoare, doar în prezent, în clipa actului şi în opţiunea lor.

Ajungem astfel la ultimele două tipuri de valori, care ar fi :

10. *Valoarea-aspiraţie.* Atunci cînd oamenii unei societăţi se găsesc în astfel de condiţii încît pot să se gîndească la o schimbare a situaţiei lor şi a structurilor în care sînt implicaţi, ei pot să atribuie o valoare mai mare unor obiecte depărtate, pe care speră să le posede, decît unor obiecte de care au imediat nevoie.
11. *Valoarea-proiect.* Posibilitatea pentru aceşti oameni de a-şi alege şi de a-şi con-

strui viitorul în mod liber poate deveni o valoare predominantă în viața cotidiană. În circumstanțe excepționale, un proiect revoluționar are o putere de atracție care dă tuturor obiectelor de care este legat o valoare mai mare decît altora. Ierarhia valorilor poate fi răsturnată.

Transformare și valoare

În legătură cu rupturile civilizației [1] și cu transformările societăților industrializate, ne-am referit la relația dialectică dintre societatea instituționalizată și cultura trăită, dintre obiect și subiect. Reluînd tabloul diferitelor domenii ale societății instituționalizate (mediul înconjurător, populație, economie, structuri și raporturi sociale, cunoaștere și patrimoniu cultural, canale de transmitere socială, instituții juridice și politice), constatăm că transformările tehnice aduc cu ele, în cultura trăită de subiecți, indivizi ori grupuri, o schimbare mai mult ori mai puțin rapidă a valorilor, dar și că noile ierarhii de valori au o influență asupra opțiunilor și proiectelor care vor orienta schimbările tehnice.

Sub influența civilizației industriale, schimbările de valori legate de schimbările tehnice și de întîlnirea dintre civilizații diferite au provocat la subiecții-actori, purtători de valori tradiționale și de valori noi, șocuri de o foarte mare violență și, adesea, o dezorientare profundă care este greu de depășit [2]. Rupturile, contradicțiile din cadrul societăților instituționalizate ajung nu numai să arunce în aer structurile, ci și să dezorganizeze sistemele de valori și de reprezentări existente în cadrul patrimoniului cultural. Am constatat-o direct în Franța la tinerii

---

[1] Vezi cap. 5.

[2] Vezi diferitele studii din lucrarea colectivă *Transformations de l'environnement, des aspirations et des valeurs*, vol. 2, în Cercetări cooperative internaționale asupra aspirațiilor și transformărilor sociale, Ed. du C.N.R.S., Paris, 1976.

care s-au întors din războiul din Algeria, ori după evenimentele din Mai 1968. Şocul este mai profund la muncitorii emigranţi care suferă o primă dezorientare ajungînd într-o ţară industrializată şi o a doua revenind la ei în ţară. Alte analize au fost făcute în ţările socialiste în care, în douăzeci şi cinci de ani, au avut loc două schimbări de sistem economic, trecîndu-se de la un regim feudal la primul stadiu al societăţii industrializate şi apoi la o a doua fază, a marii industrii. Exemplele în acest domeniu sînt nenumărate şi binecunoscute. Ele arată relaţia dintre răsturnările sociale şi dezorientarea personală a subiecţilor, dar lasă să se întrevadă posibilităţile de inovare.

Sistemele de valori sînt, împreună cu sistemele de reprezentări, nucleele de rezistenţă ale ideologiilor dominante, iar manipularea care constă în a le impune prin diferite modalităţi (şcoală, familie, mediu înconjurător, mijloace de comunicare în masă, publicitate) face parte din strategia claselor burgheze. De asemenea, dinamica culturală prin care conştientizarea acestui proces permite realizarea rupturii cu sistemele impuse este mijlocul de a crea noi valori şi de a elibera odată cu ele noi aspiraţii. Dar această creaţie de noi valori are loc, în general, prin opunerea faţă de ideologia dominantă a unei ideologii revoluţionare voluntar elaborată în sensul unei lupte ce trebuie dusă, ceea ce pare necesar pentru a se reuşi în acţiune şi pentru a înlătura o putere socotită ca nedreaptă. Acest demers implică constituirea unui nou sistem de valori relativ rigid şi a unei morale mai mult ori mai puţin exigente care riscă să o înlocuiască pe cea veche şi să devină rapid baza unei noi ideologii dominante. Cum să ieşim din acest proces de dominanţă, dacă nu căutînd să promovăm un alt tip de mişcare revoluţionară care să nu adopte jocul grupului la putere pe care vrea să-l înlocuiască ?

Pentru a înţelege mai bine raporturile dintre mutaţiile necesare în cadrul valorilor în legă-

tură cu procesele tehnice, sociale și psihologice, este important să reluăm studiul transformărilor în relația dialectică subiect-obiect, ținînd cont de raporturile complexe dintre diferitele concepte reunite în constelația ale cărei aspecte le-am mai amintit. Dar, pentru a merge mai departe, ne mai lipsește o latură esențială a problemei. Atunci cînd vorbim de valoare, punem în joc simboluri, imagini, reprezentări, mituri care îndeplinesc în viața noastră un rol nu mai puțin important decît interesele și trebuințele. Or, tocmai prin referiri la ele putem defini raportul dintre aspirație și valoare.

10

MEDIAŢIA SIMBOLICĂ, IMAGINARUL ŞI RAŢIONALITATEA

Dacă revoluţia numai a Dorinţei este imposibilă, dacă distrugerea sistemelor de valori duce la anomie, la dezintegrarea societăţii, întreaga problemă a elaborării unui proiect se va desfăşura în planul conştientizării, al trecerii de la inconştient la conştient, de la latent la manifest, de la transformarea materială oarbă la o acţiune voluntară în cadrul acestei transformări. În cadrul civilizaţiei industriale, oamenii au pierdut sensul pentru că nu mai ştiu să-şi reprezinte lumea şi nici să ierarhizeze valorile. Sau, mai degrabă, sistemele de reprezentări şi de valori care le sînt impuse rămîn la nivelul ideologiilor latente ori manifeste bazate pe interesele ţărilor şi claselor privilegiate. Chiar şi atunci cînd dobîndesc o bună stare materială superioară, privilegiaţii civilizaţiei industriale simt confuz că libertatea de care dispun este o iluzie, că adevărata putere nu este cea a poporului, ci cea a unei minorităţi care nu are nici nume, nici înfăţişare. Analiza situaţiei şi a transformărilor se pretinde a fi atît de complexă încît doar cîţiva experţi ar putea să o facă şi să o prezinte publicului, ceea ce permite cele mai diferite manipulări.

Ţinînd cont de diferitele teorii ale schimbării sociale, ne vom găsi în cele din urmă în prezenţa

a două surse de energie ce intervin în transformarea societăţilor : forţele de producţie şi Dorinţa. Dar, cuprinşi în procesul raporturilor de producţie şi împinşi înainte de Dorinţă, oamenii rămîn orbi. Impasurile civilizaţiei industriale sînt un nou exemplu în această privinţă. A spune că oamenii unei societăţi pot ieşi din aceste impasuri printr-o conştientizare a situaţiilor şi printr-o serie de procese de transformare nu este suficient. Atît timp cît nu vom şti cum poate să se efectueze şi cum poate să progreseze această conştientizare pînă la împlinirea printr-o acţiune constructivă, nici un proiect nu poate fi formulat.

Ştim că, pentru societăţi, pentru grupuri ca şi pentru indivizi, transformările tehnice, schimbările în muncă şi în modurile de producţie au o influenţă hotărîtoare asupra modificării modurilor de viaţă şi a practicilor, a raporturilor sociale şi a modalităţilor de gîndire. Dar noi ştim, de asemenea, că aceste noi moduri de viaţă şi de gîndire, născute în cadrul transformărilor tehnice, au, la rîndul lor, influenţă asupra primelor. În această mişcare dialectică, geneza şi rolul imaginii, ale reprezentării şi simbolului dobîndesc un loc determinant în ansamblul proceselor psihosociale.

Supuşi trebuinţei şi necesităţii, oamenii încep să poată să şi le asume şi să le domine din momentul în care dobîndesc conştiinţa situaţiei lor şi conştiinţa transformărilor sociale în care sînt implicaţi, şi atunci cînd şi le pot reprezenta. Această reprezentare, această conştientizare vor suscita aspiraţii şi, în acelaşi timp, fie vor permite adaptarea lor la posibilităţile oferite în perspectiva unor aşteptări mai realiste, fie le vor transforma în mituri şi utopii ce vor avea rolurile lor în stabilitate sau în schimbare.

Rolul imaginii mentale și al reprezentării

Indivizii și grupurile ale căror aspirații, interese, trebuințe căutăm să le înțelegem reprezintă obiectele în spațiu și în timp în funcție de o dublă influență a societății în care trăiesc ei. Pe de o parte, în mediul înconjurător cotidian, aceste obiecte sînt dispuse în spațiu ori se succed în timp după norme, sisteme de valori, coduri proprii acestei societăți; ele sînt deci percepute prin senzațiile care au tendința de a se regrupa într-o anumită ordine. Într-o grădină franceză, într-o grădină englezească, într-o grădină marocană ori într-o grădină japoneză, cel ce se plimbă nu percepe în același fel mirosurile, culorile, formele. Același lucru se poate afirma pentru toate aspectele mediului înconjurător. Pe de altă parte, educația, sub toate formele ei, orientează sistematic percepția. În funcție de educația primită de indivizi, obiectul „avion" nu este perceput în același fel de un aviator de meserie, de un pasager de pe marile linii aeriene ori de către un țăran care-l vede trecînd peste satul său. Aceste procese binecunoscute de organizare a percepției ne arată că solicitarea intereselor și trezirea dorințelor sînt dependente de felul în care este organizat spațiul cotidian, în care sînt reglementate munca și producția, în care este ritmată ziua. Ele depind, de asemenea, de educația căpătată în diversele medii, clase sociale, grupuri profesionale din aceeași societate, adică de ideologii și cultură. Ele sînt legate de memorie, în care amintirile personale sînt mai mult ori mai puțin dependente de contextele sociale [1].

Plecînd de la percepție și amintire, am considerat ca distincte și complementare cele două noțiuni ale imaginii mentale și reprezentării. Imaginea mentală împrumută de la percepție și amintire diferite elemente și, la *prima vedere*,

---

[1] Halbwachs (M.), *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, P.U.F., 1925.

pare să scape oricărei raţionalităţi [1]. Percepţia unui miros poate evoca imaginile vizuale ale unei scene, ale unei persoane, ale unui obiect, dar această persoană, această scenă ori acest obiect nu mai sînt în imagine exact ceea ce erau în realitate. Ele pot fi foarte diferite, şi adesea să aibă chiar caracteristici opuse. În imagine, percepţia şi amintirea sînt într-un fel pretexte, ori mai degrabă aduc materiale care servesc drept suport al unei dorinţe.

Dorinţa poate să nască imagini plecînd de la o percepţie asociată unei amintiri [2], aşa cum imaginea poate să trezească dorinţe. Imaginea corespunde deci, de fapt, unui întreg mecanism care se petrece în inconştient şi preconştient pentru a erupe în conştient, şi această erupţie provoacă un şoc afectiv mai mult ori mai puţin puternic. Această emergenţă la nivelul conştiinţei poate să se limiteze la imaginile fugitive ori poate să ia forme mai complexe în fantasme, adevărate scenarii în care subiectul este implicat şi care tind să fie prezentate ca o punere în scenă a dorinţei [3]. Imaginile pot fi deci organizate, dar nu la acelaşi nivel ca reprezentarea. Organizarea imaginii se efectuează la un nivel preconştient şi această organizare ascunsă îi dă forţa sa activă [4].

---

[1] Vezi *La Femme dans la société (op. cit.)*, cap. 1, p. 21—44 şi *Pentru o sociologie a aspiraţiilor (op. cit.)*, cap. 2.

Dealtfel, distincţiile făcute între imaginile obiective obţinute direct prin vedere şi imaginile subiective provenind din imaginaţia creatoare ne par interesante, dar foarte relative. Vezi în această privinţă Fulchignoni (E.), *La Civilisation de l'image*, trad. din lb. ital., Paris, Payot, 1969.

[2] Opera lui Marcel Proust poate fi evocată pentru a ilustra acest proces.

[3] Laplanche (J.) şi Pontalis (J.B.), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967, p. 121.

[4] Lacan a arătat forţa activă a lui „imago" care reuneşte două situaţii ce s-au succedat în timp. Imaginea sînului matern stabileşte astfel o legătură strînsă între două tendinţe contradictorii corespunzînd la două momente ale vieţii copilului : legătura faţă de

Apariţia imaginii mentale poate fi, de asemenea, provocată din exterior fie printr-o percepţie care declanşează un mecanism inconştient în legătură cu urmele memoriei, fie prin imagini fixate ori evocate pe hîrtie, în filme, în diferite scrieri, care solicită subiectul precedînd dorinţele sale şi prezentîndu-i, într-un fel dinainte, imaginea pe care o aştepta. Există, în acest caz, o comunicare prin imagini care evocă aceiaşi semnificaţi, ceea ce corespunde unui fel de limbaj al imaginilor comun reprezentanţilor aparţinînd aceluiaşi grup, aceluiaşi mediu, aceleiaşi clase sociale sau societăţi. Această comunicare poate, de asemenea, să se producă referitor la ideile abstracte „prezentificate" conştiinţei. Mai poate fi vorba şi de „imagini generice" [1]. Astfel se întîmplă şi cu Imaginea femeii pe care am studiat-o în mai multe ocazii, cu Imaginea copilului şi, într-un fel şi mai larg, cu „Imaginea Omului". Ajungem astfel la un fel de generalizare neraţională în care imaginile se împletesc şi se suprapun pentru a ajunge la un fel de imagine mai complexă şi durabilă, fără ca subiectul să fie total conştient de aceasta. Dar alunecăm aici de la imagine la reprezentarea simbolică şi de la imagine la imagine-ghid [2].

Ca şi imaginea, reprezentarea împrumută elemente ale percepţiei şi memoriei, dar, aşa cum o concepem în această cercetare, ea le recompune urmînd un demers în parte diferit. Vom spune că imaginea se „prezintă" spontan

---

mamă înainte de înţărcare şi dorinţa de eliberare care-i urmează.

(Vezi *Encyclopédie française*, vol. VIII, „La Vie mentale", partea a 2-a, secţ. A, cap. 1, par. 40—6. Vezi în această privinţă şi analiza lui Simondon (G.), „L'Imagination et l'invention", în „Bulletin de psychologie", vol. XIX, martie 1966.)

[1] În privinţa prezentificării imaginilor generice, vezi Guillaumin (J.), *La Genèse du souvenir* (Paris, P.U.F., 1962, p. 250—251), care se referă el însuşi la fenomenologie şi la Heidegger.

[2] Vezi mai departe, în această privinţă, cercetarea lui Marie-José Chombart de Lauwe asupra reprezentărilor mitului copilăriei.

conștiinței, în timp ce subiectul își „reprezintă" printr-un efort mai conștient un obiect ori o idee pe care o recompune mai mult ori mai puțin voluntar. Reprezentarea este o reconstrucție a realului efectuată de către subiect.

Reprezentarea se distinge, de asemenea, de percepție, în special în măsura în care apare diferența dintre semnificant și semnificat [1]. Noțiunea de percepție socială duce, deci, după părerea noastră, la confuzii și vom utiliza, spre exemplu, termenul de reprezentare socială a spațiului mai degrabă decît pe cel de percepție socială a spațiului.

Reprezentarea simbolică

Reprezentarea poate fi rațională ori simbolică. Reprezentarea rațională întrebuințează indicatori, semne convenționale pentru a evoca, a face prezentă, a recunoaște sau a numi obiecte în întregime cunoscute. Semnificantul semn și semnificatul obiect se află în mod clar și total în corespondență. Din contră, reprezentarea simbolică utilizează elemente aparente, manifeste (semnificanți) pentru a evoca semnificați ascunși care nu sînt cunoscuți decît în parte [2]. Semnele utilizate în reprezentarea rațională pot fi figuri simple, cuvinte, gesturi. Atunci cînd descriu o casă, folosesc o serie de cuvinte și,

---

[1] Spre exemplu, Piaget (J.), și Inhelder (B.), *La Représentation de l'espace chez l'enfant* (Paris, P.U.F., 1948, p. 30), insistă asupra faptului că reprezentarea este ireductibilă la percepție deoarece ea introduce „un sistem de semnificație ce presupune o diferențiere între semnificant și semnificat".

[2] Vezi observațiile deja prezentate despre simbol în cap. 1 și cap. 4. Cu toate că există tendința frecventă a anumitor autori de a confunda semnul și simbolul, socotim indispensabilă menținerea diferenței pentru rațiunile care vor fi explicate mai departe. În această privință, Gilbert Durand, pe care nu-l urmăm întotdeauna în argumentările sale, a făcut o foarte bună precizare a diferențelor dintre semne, alegorie și simbol (vezi Durand (G.), *L'Imagination symbolique*, Paris, P.U.F., 1974, în special p. 15).

la nevoie, gesturi care permit interlocutorului să şi-o reprezinte. Cuvintele, gesturile convenţionale sînt semne pe care le utilizez într-o anumită ordine, respectînd anumite reguli, într-un demers mai mult ori mai puţin riguros. Pentru sociolog, spre exemplu, cuvîntul „familie", în măsura în care evocă o reprezentare raţională, se referă la un grup social avînd trăsături cunoscute, pe care crede că le poate desemna în interdependenţa lor logică. Dar, de fapt, cuvîntul acoperă întotdeauna mai mult decît acest demers raţional. El evocă imagini multiple, suscită dorinţe ori repulsii. Dacă semnificatul pe care-l evocă nu poate fi în întregime explicat, cuvîntul păstrează un caracter simbolic [1].

Vom menţine o distincţie între demersul gîndirii care utilizează reprezentarea simbolică, despre care s-a spus că procedează prin analogie referindu-se implicit la semnificaţi ascunşi, şi demersul care se bazează pe reprezentarea raţională, adică cea care utilizează semnele pentru a numi obiectele într-un fel convenţional ce

---

[1] Datorită multiplicităţii de sensuri date cuvîntului „simbol", a polisemiei conceptului, ni se pare necesar, pentru cercetarea noastră, să revenim la etimologie, de care se aminteşte în toate dicţionarele filosofice. La origine συμβολον era un obiect separat în două părţi. Cel ce poseda una dintre aceste jumătăţi putea recunoaşte o altă persoană care prezenta cealaltă jumătate. Jumătatea obiectului pe care-l am în mînă afirmă existenţa celeilalte, care este absentă. Simbolul este un întreg din care sesizăm un aspect prezent pe care-l ştim legat de un alt aspect ascuns, cum o parte a unui aisberg se află deasupra nivelului oceanului, făcîndu-ne să presimţim o altă parte, mult mai mare, care rămîne invizibilă sub apă. De la imaginea celor două jumătăţi identice, limbajul a trecut la aceea a unui obiect prezent care evocă existenţa unui alt obiect imposibil de atins direct şi care adesea are un caracter misterios, uneori neliniştitor, alteori suscitînd dorinţa cea mai vie. În acest sens, adesea utilizat în istoria religiilor şi, mai recent, în psihanaliză şi în etnologie, el permitea urmărirea unui demers al gîndirii cu ajutorul reprezentărilor aparent clare, dar evocînd de fapt o lume insesizabilă, ale cărei legi nu le cunoaştem.

permite stabilirea mai ușoară a relațiilor dintre ele. Obiectele înlocuite prin semne pot fi prezente ori absente, dar, spre deosebire de ceea ce se petrece cu simbolul, ele sînt în întregime cunoscute ori pot fi cunoscute. Semnele le reprezintă exact, fără limită și fără mister.

Caracterul mai mult ori mai puțin ezoteric al semnificatului ascuns, pe care-l amintește semnificantul, dă simbolului o putere de atracție ori de repulsie și-i conferă un rol de mediator între lumea reală aparentă și un întreg univers actualmente inaccesibil într-un mod direct [1]. De aceea simbolul joacă un rol decisiv în geneza aspirațiilor. Reprezentarea simbolică nu exprimă doar dorințe, ea le raportează la obiecte insesizabile a căror existență este dovedită de semnificanții simbolurilor. Este vorba tocmai despre aspirațiile în sensul pe care l-am dat acestui cuvînt [2].

Exemple concrete ne permit să facem să apară mai clar raporturile dintre imagine, reprezentare și simbol. În discuția clinică, subiectul evocă o serie de imagini pentru a încerca să traducă impresiile fugitive care-i rămîn dintr-un vis infinit mai bogat — așa cum o știe și el — decît aceste vestigii sărăcite. În interviuri non-directive, subiecții încep adesea evocînd în fața anchetatorilor o serie de imagini care le vin în minte în timp ce vorbesc, pentru a încerca să facă înțeles ceea ce resimt fără a putea explicita cu claritate [3]. Încetul cu încetul, ei

---

[1] În privința acestui rol de mediator, vezi Durand (G.), *L'Imagination symbolique (op. cit.)*, p. 66.

[2] După redactarea acestei părți din text, am aflat de cercetarea lui Guy Rocher asupra aspirațiilor tinerilor din Quebec (vezi cap. 11), care este convergentă cu ceea ce am remarcat în privința simbolului într-unul din articolele precedente din 1964, reprodus în cartea *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, p. 47—51.

[3] Vezi articolul nostru „La Représentation de la culture comme médiation des comportements", în „Psychologie française", 1973.

adună aceste imagini, le ordonează, le asociază în felul lor specific. Dacă prin acest demers, ei apropie imaginea prin analogie utilizînd amintiri, ei degajă reprezentări. Ei pot continua acest demers asociind ori opunînd aceste reprezentări, dar într-o logică ce este proprie simbolului şi reprezentării simbolice, care variază în funcţie de mediu, de societăţi, de civilizaţii şi pe care o regăsim în mituri, artă ori poezie. Din contră, dacă ei utilizează doar semne într-un demers al gîndirii raţionale, ca în matematicile clasice ori într-o metodă ipotetico-deductivă strictă, ei tind spre o închidere în cadrul unei logici rigide care ar fi independentă de contextele sociale şi culturale. De fapt, această logică este cea pe care civilizaţia industrială a împrumutat-o de la culturile societăţilor occidentale. Matematicile moderne şi aportul, în cadrul civilizaţiei industriale, al altor tipuri de logică adus de civilizaţiile asiatică, africană ori indo-latină din America vor contribui poate la complicata prefacere a perspectivelor noastre în acest domeniu.

Imaginea şi reprezentarea corespund deci, în demersul nostru, la două procese diferite. Evocăm o imagine (un peisaj, o scenă, un chip) sau sîntem influenţaţi de ele în funcţie de o dorinţă, de un elan afectiv. Dar atunci cînd elaborăm o reprezentare a aceluiaşi obiect, încercăm să precizăm detalii ori să legăm între ele elemente cu referinţă la valori, interese, imagini, la alte reprezentări. Vom utiliza pentru aceasta o logică raţională ori o logică simbolică, dar, în tot cazul, reprezentarea noastră nu se va opri la o imagine care operează spontan. Fără îndoială, în viaţa de zi cu zi, este uneori greu să se distingă imaginea de reprezentare. Aici, ca în multe alte domenii, avem de-a face cu un continuum, dar, ca întotdeauna, este indispensabil, la cele două extremităţi, să distingem cele două procese diferite. În cercetările noastre, această distincţie capătă o importanţă specială, deoarece

dorinţa se referă mai mult la imagine, în timp ce aspiraţia se sprijină mai degrabă pe reprezentarea simbolică [1].

Imagini-ghid şi modele

Într-o societate, într-un mediu ori într-un grup social, dorinţa va fi solicitată de percepţia aceloraşi obiecte în aceeaşi ordine şi va regăsi amintirile într-o istorie personală legată de o istorie comună. Indivizii nu au niciodată în minte exact aceleaşi imagini, dar au imagini înrudite. Iar cel care ştie să traducă aceste imagini într-o iconografie, într-un poem, în literatură, le dă o viaţă colectivă din ce în ce mai intensă. Imaginile personale şi imaginile colective se întăresc reciproc. Astfel se formează imagini care adesea sînt denumite imagini-ghid deoarece ele orientează comportamentele membrilor unui grup ori ai unei societăţi [2].

Am insistat chiar noi asupra imaginii unui personaj idealizat al mamei la care se referă o tînără femeie îngrijindu-şi propriii copii [3]. Dar acest proces se reproduce în multiple circumstanţe şi nu se limitează la viaţa individuală. Există, spre exemplu, o imagine a străinului care, într-o orientare rasistă, se fixează mai voluntar asupra tipului fizic şi care tinde să se impună aproape în acelaşi fel indivizilor dintr-un acelaşi mediu social. Este vorba, desigur, de o imagine care păstrează toate caracteristicile spontaneităţii, ale unei apariţii bruşte, ale unei încărcături afective proprii imaginii, în timp ce există, de asemenea, o reprezentare mai elaborată a străinului, care se formează într-o logică proprie mediului şi care este, de asemenea, comună indivizilor ce fac parte din acesta. Reprezentarea poate fi modificată, perfecţionată,

---

[1] Vezi cap. 11.

[2] Vezi nota relativă la „imagine" în psihanaliză, p. 220.

[3] Vezi *La Femme dans la société (op. cit.).*

completată, criticată, în timp ce imaginea se impune ori este respinsă prin reacţii afective.

Dacă imaginea personală păstrează urmele vieţii afective anterioare subiectului, imaginea care se impune în viaţa unui grup este şi ea marcată de evenimentele fericite ori dureroase ale istoriei acestuia. Amintirile înfrîngerilor, ale ocupaţiei armate, ale colonizării existente într-o societate marchează puternic imaginea despre străin. Atunci cînd un artist pictează tabloul unei victorii, el evocă în spiritul său o serie întreagă de imagini, dar cum opera sa este concepută într-o anumită logică, această imagine este reprezentată, tradusă, elaborată într-un limbaj pictural. Aceasta este reprezentarea unei imagini. „Les images d'Epinal" în Franţa au fost timp îndelungat tipice pentru o expresie „populară" legată de amintirile istorice şi tradusă în imagini tipărite.

În timp ce imaginea capătă o forţă activă şi devine imagine-ghid, reprezentarea ajunge la elaborarea de modele mai mult ori mai puţin raţionalizate. Şi una şi cealaltă contribuie la orientarea comportamentelor, dar prima într-un fel mai spontan şi mai afectiv, iar cea de-a doua mai direct cu referinţe la norme şi sisteme de valori. Un model este, pentru noi, o reprezentare ori un ansamblu de reprezentări care provoacă imitaţia ori reproducţia obiectelor, a personajelor, a situaţiilor, a comportamentelor reprezentate. O serie de distincţii este necesară aici. În primul rînd, modelul care defineşte o structură (structura spaţiului, structura socială, structura comportamentului) a fost deosebit de modelul ideal care provoacă o atracţie şi se apropie de o imagine-ghid. Discuţiile care au loc asupra traducerii cuvîntului englez *pattern* (mai exact, în franceză „modèle"), asupra raporturilor dintre modelele culturale şi modelele matematice au produs, şi în acest caz, confuzii pe care este necesar să le depăşim. Mulţi economişti şi planificatori utilizează cuvîntul într-un sens restrictiv, reducînd ansam-

blul reprezentărilor care constituie modelul la un sistem matematic [1]. Mai larg, alţi autori vorbesc de model ca despre o reprezentare a unei realităţi sub forma unui ansamblu de variabile controlate şi de raporturi între aceste variabile [2]. De fapt, aceste ultime definiţii reduc modelul la reprezentări raţionale, la un sistem de semne şi de raporturi într-o logică matematică clasică.

Fiind, în principiu, un instrument de reflecţie asupra unui ansamblu de date pentru a formula cu claritate o idee, modelul este, de fapt, un instrument de acţiune. Se disting, dealtfel, modele descriptive şi modele decizionale, dar orice model de primul tip se angajează în construcţia celui de-al doilea. Cuvîntul păstrează astfel o ambiguitate care se datorează originii sale. Neutru în aparenţă, el este de fapt normativ. El pretinde că ar corespunde celei mai bune forme, respectiv singura postură posibilă, dedusă dintr-un raţionament ştiinţific indiscutabil. De fapt, această formă este valorizată pornind de la raţiunile funcţionale legate ele înseşi de trebuinţe a căror determinare se efectuează pornind de la imagini şi de la reprezentări de norme şi de valori. Ea rămîne, aşa cum se spune cu justeţe prin expresia curentă, în „logica sistemului".

Modelele explicative şi decizionale sînt construite introducîndu-se variabile independente (exogene) în raport cu care sînt observate modificările variabilelor dependente (endogene). Dar rezultatul nu este valabil — se spune — decît în măsura în care modelul reprezintă realitatea. Însă nici un model nu include toate variabilele realităţii. El este compus din variabile selecţionate, alese prin ipoteză. El poate deci să constituie un element de explicaţie, de descoperire, ca în orice cercetare, dar nu poate,

---

[1] Vezi în această problemă Malinvaud (E.), *Les Modèles économiques*, curs la C.E.P.E., 1958—1959.

[2] Zeitoun (J.), *Modèles en urbanisme*, Studiu critic, Paris, Centre de Recherche Urbaine, 1971, p. 4.

el singur, să justifice o decizie. Există o confuzie între modelele descriptive, modelele ipotetice, modelele predictive [1], modelele explicative şi modelele decizionale, de care ne-am putea elibera recunoscînd incidenţa imaginilor-ghid, a normelor, a valorilor în opţiunea variabilelor şi a programelor.

Aici intervine o nouă distincţie între modelele descriptive ori decizionale, pe de o parte, şi modelele numite culturale, pe de altă parte. Modelul cultural orientează un comportament, ori, mai exact, este o reprezentare semi-simbolică, semi-raţională, a unui comportament care tinde să devină normativ, aşa cum anumite imagini tind să devină imagini-ghid. Construcţia modelului cultural nu depinde niciodată în întregime de logica raţională. Ea este marcată de gîndirea simbolică. Spre exemplu, anumite popoare ori anumite grupuri preferă să mănînce hrana cu mîna, în timp ce majoritatea popoarelor marcate de civilizaţia industrială utilizează furculiţa. Modelul de comportament care orientează pe un comesean să utilizeze furculiţa nu este în întregime raţional. Cel care are adesea dorinţa de a nu mai folosi furculiţa este reţinut de norme, de valorile de „tradiţie", de „bună purtare", de „prestigiu", care scapă în parte raţionalului.

Modelul cultural pare adesea diferit de modelele explicative şi decizionale construite în principiu cu ajutorul unei logici raţionale. Dar, de fapt, modelele explicative şi decizionale nu sînt ele înseşi atît de „raţionale" pe cît pretind creatorii lor. Pe de o parte, alegerea variabilelor, aşa cum am văzut mai sus, nu scapă de influenţa normelor şi valorilor. Pe de altă parte, aceste modele sînt producătoare de norme şi de valori. Ele antrenează sau comandă modelele de comportament. Arhitectul care construieşte o casă ori proiectează o grădină orientează com-

---

[1] Pagès (R.), *L'Expérimentation en sociologie*, Paris, Laboratoire de psychologie sociale, 1959 (multiplicat).

portamentul celor care vor trăi în ele. Urbanistul care face planul unui oraş referindu-se la un model funcţional pretinde să orienteze comportamentul locuitorilor. Modelele pe care el le elaborează sînt din ce în ce mai raţionale, dar reprezentarea simbolică şi modelul imaginilor permit fiecărui grup şi fiecărui individ să se regăsească în spaţiul construit pentru el. Imaginea şi simbolul sînt o necesitate în viaţa cotidiană. Dacă modelul devine pur raţional, el îi rămîne străin pentru totdeauna. Totul funcţionează perfect, el dispune de un confort absolut, dar nu poate trăi. Odată în plus, vom spune că el „este trăit".

Pe măsură ce invadează întreaga planificare, modelul raţional matematic permite din ce în ce mai puţin conştientizarea şi exprimarea aspiraţiilor. Divorţul dintre tehnicienii planificării şi grupurile pentru care ei pretind că lucrează riscă să crească în proporţie cu atît mai catastrofală cu cît este din ce în ce mai puţin aparent ca urmare a influenţei metodelor de propagandă şi de persuasiune. Se pune atunci problema utilizării unor modele de tip dialectic, ceea ce ar constitui un progres, dar demersul dialectic însuşi poate cădea într-o raţionalitate nu mai puţin rigidă. De aceea, modelele explicative şi decizionale nu pot avea decît un rol limitat în organizarea vieţii sociale, dacă vrem să păstrăm posibilitatea ca dorinţele, aspiraţiile, interesele, valorile să mai joace un rol creator în viaţa viitoare. Totuşi, există şi un pericol invers. Dacă arhitectul proiectează în opera sa propriile imagini, dorinţele sale, aspiraţiile sale, fantasmele sale, şi nu aspiraţiile viitorilor locuitori, este posibil să apară un alt tip de dezechilibru.

Dacă modelele şi imaginile-ghid orientează comportamentele indivizilor şi grupurilor în societate, ele sînt ele înseşi produse în anumite condiţii economice şi născute în cadrul transformărilor tehnice şi sociale, ca şi reprezentările şi imaginile. Astfel, putem urmări pro-

cesul prin care oamenii, implicați în istoria unei societăți care-i produce, devin, de asemenea, agenții creației acestei societăți. Dar, pentru a sesiza amploarea acestei mișcări, mai trebuie să descoperim lumea imaginarului și a mitului în care modelele simbolice și imaginile se structurează pentru a forma vaste ansambluri care joacă un rol esențial în geneza și orientarea aspirațiilor [1].

Imaginarul și mitul

Ajunși la acest punct al reflecției noastre, regăsim una dintre marile dezbateri care domină viața oamenilor de la mijlocul secolului al XX-lea și care se prelungește într-un fel mai mult sau mai puțin confuz în opera a numeroși autori : gîndirea rațională este oare singura cale deschisă pentru a progresa în stăpînirea raporturilor oameni-natură-societate, sau alte demersuri ale spiritului joacă un rol esențial în acest sens ? În spatele acestei dezbateri sînt puse în discuție capacitatea creatoare a oamenilor, tensiunile dintre Dorință și rațiune, rolul imaginației în istoria umanității.

Pentru fiecare dintre noi există o lume imaginară care împrumută elemente din lumea reală și din diferitele lumi imaginare ale grupurilor, ale societății, ale civilizației căreia îi aparținem. Această lume imaginară, acest „imaginar", după expresia mai des întrebuințată astăzi [2], este cea asupra căreia ne aplecăm constant fără a ne da seama în visele noastre nocturne, în visele noastre cu ochii deschiși, în felul de a exprima sentimentele noastre, în încercările noastre de creație estetică, dar și

---

[1] Un studiu de acest gen a fost totuși făcut de Marie-José Chombart de Lauwe, *Un Monde autre : l'enfance, De ses représentations à son mythe*, *op. cit.*, Paris, Payot, 1970.

[2] Spre exemplu, Sartre (J.-P.), *L'Imaginaire*, Paris, Gallimard, 1940.

în elaborarea ipotezelor noastre de lucru în domeniul științific. Prin acest imaginar sîntem legați de ceilalți într-un mod cu atît mai puternic cu cît această legătură este cel mai adeseori inconștientă. Totuși, acest imaginar este de asemenea partea cea mai intimă din noi înșine și din el ne tragem originalitatea. Îl recreăm permanent, primindu-l totodată permanent de la ceilalți. În el, prin el, se exprimă dorințele noastre, aspirațiile noastre, trebuințele noastre.

Imaginarul este aparent fără limite și fără structură ; la prima vedere pare că este în afara oricărei logici raționale și că înglobează toate imaginile cu cea mai deplină fantezie. Dar, de fapt, imaginile sînt evocate de dorințele individuale și canalizate de imaginile-ghid și de modelele proprii unui grup ori unei societăți. Imaginarul are o organizare care-i este proprie. Căpătînd de la societate, prin intermediul organizării mediului înconjurător, prin educație, prin artă, prin mijloacele de comunicare în masă, poetul ori artistul creează, cu elemente vechi, imagini noi pe care le reîntoarce societății și jocul se continuă la infinit [1]. Aceeași este situația cercetătorului științific sau a inventatorului care utilizează imaginarul spontan pentru a ajunge la un imaginar rațional construit pe care vor reuși să-l proiecteze în viața reală. În acest joc complex, poeții sau inventatorii răspund aspirațiilor grupurilor lor, clasei lor, societății lor și, în același timp, le stimulează ori le presimt înaintea contemporanilor lor.

Imaginarul individual și imaginarul social, permanent împletite, se organizează în jurul unor nuclee mai dense, al unor puncte de spri-

---

[1] Ne lipsește aici spațiul pentru a aminti toate cercetările din acest domeniu, spre exemplu, la Freud asupra creației literare și a visului în stare de veghe, la C. Lévi-Strauss asupra creației literare și a mitului, la R. Barthes și E. Morin atunci cînd este vorba de mijloacele de comunicare în masă.

jin cum spunea Maurice Leenhardt [1]. Anumite simboluri, anumite imagini-ghid, anumite modele joacă acest rol. Mitul intervine aici pentru a da alte dimensiuni. El nu este doar o povestire legendară fixă, așa cum au crezut unii etnologi (doar dogmele sînt mituri fixe), ci o organizare de reprezentări, urmînd o logică simbolică, ce poate stabili, în viața cotidiană, legături între lumea percepută și realitățile ascunse pe care le presimțim fără a ajunge la o reprezentare rațională. Organizarea elementelor mitului se efectuează după principii care au fost adesea definite, cum este principiul analogiei, principiul legăturilor, principiul rupturii [2]. Dar nu există discontinuitate între ceea ce Lévi-Strauss denumește gîndirea sălbatică și gîndirea rațională [3]. Mitul este trăit zi de zi în toate civilizațiile, inclusiv a noastră, dar sub forme diferite și într-un fel mai mult ori mai puțin formulat. De aceea, se pune atît de des problema, de cîțiva ani, a limbajului mitic, a mitizării, a „mitologiilor" la plural, indicînd, în același timp, o prezență și o spulberare a mitului. Care este realitatea ?

---

[1] Do Kamo *(op. cit.)*.

[2] Vezi Durand (G.), *L'Imagination symbolique (op. cit.)* ; Bastide (R.), „Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien", în „Anais do XXXIe Congresso internacional de Americanistas", São Paulo. Annrebi, 1955, p. 493—508.

[3] Pentru Claude Lévi-Strauss, miturile nu au o „funcție fabulatorie", ci au, în special, un rol de păstrare a modurilor de observație care corespundeau raporturilor dintre oameni și natură la un moment dat „pornind de la organizarea și exploatarea speculativă a lumii sensibile, în termenii sensibilului". (Vezi *Gîndirea sălbatică*, București, Editura științifică, 1970, p. 157.) Dar, în „La geste d'Asdiwal" (*Antropologia structurală*, București, Editura politică, 1973, p. 246—278), el subliniază diferitele categorii de scheme în funcție de care se organizează mitul : geografică, cosmologică, tehno-economică, sociologică. El arată că descrierea vieții reale (ceea ce Boas vedea în mit) nu este decît unul din aspecte. Mitul caută să justifice contradicțiile lumii reale, pe care membrii unei societăți, neputîndu-le rezolva, le transpun pe alt plan.

Cînd, la începutul cercetărilor noastre, am studiat miturile africane şi melanesiene împreună cu Mauss şi Leenhardt, am fost impresionaţi de faptul că mitul se referă în acelaşi timp la o lume inaccesibilă, spre care el constituie o cale de acces mereu insuficientă şi totuşi liniştitoare, precum şi la numeroasele probleme ale vieţii cotidiene cărora le oferă răspunsuri satisfăcătoare. Ashanti, uimiţi de mişcarea fluviului, adresează o rugăciune izvorului invizibil, Tano, care devine creatorul, el însuşi fiu al lui Nyambe, un fel de principiu primar incognoscibil [1]. Dar, în acelaşi timp, în alte regiuni, strămoşii morţi servesc drept intermediari între cei vii şi zeii care evoluează în universul mitului. Ceramicile care îi reprezintă sînt, în societăţile africane, obiecte familiare care aparţin mitului din viaţa cotidiană [2]. În alte locuri, tulburările unui copil se explică prin reîncarnarea unui strămoş, care şi ea este legată de un mit [3]. În Melanesia, Codrington şi diferiţi autori mai vechi au descris organizaţia *Suke*, instituţie socială şi religioasă totodată, datorită căreia un individ, în cursul existenţei sale, urcă, în urma unor încercări succesive, o serie de trepte pînă cînd „ajunge" într-o situaţie în care se găseşte deasupra altor muritori. El va putea continua să progreseze în stagiul ce-l va petrece printre morţi [4]. Toate aceste exemple subliniază legătura intimă ce există între elementele cadrului de viaţă, relaţiile sociale zilnice şi credinţele mitice.

---

[1] Rattray (R.S.), *Ashanti*, Londra, Oxford University Press, 1923, p. 89 şi urm.

[2] Vezi studiul nostru „Pierres et poteries sacrées du Cameroun Nord", în „Journal des africanistes", 1937.

[3] Această credinţă adesea semnalată a fost studiată recent mai aprofundat de Zempleni (A.), „L'Enfant Mitku-Bon", în „Psychopathologie africaine", I, 2, p. 329—341, 1965.

[4] Codrington, *The Melanesians (op. cit.)*.

Nimic nu este atît de diferit ca aceste raporturi în practica cotidiană a membrilor societăţilor europene marcate de creştinism. Referinţele la sfinţi intermediari pe lîngă Cristos, rolul Fecioarei, încercările care permit să se ajungă la sfinţenie, înaintarea după moarte spre purgatoriu şi paradis, teama de infern sînt tot atîtea credinţe mitice care marchează fiecare detaliu al existenţei. Dar civilizaţia industrială şi trecerea spre instituţii laice nu au schimbat aceste comportamente atît de mult cît s-a crezut. Am făcut deja aluzie la revanşa iraţionalului, şi autorii pe care i-am citat în acest capitol confirmă adesea aceste observaţii. Formele de gîndire mitică s-au orientat spre alte imagini şi alte credinţe. Acest proces poate fi uşor reliefat în privinţa astrologiei, a cărei extindere, cu ajutorul mijloacelor de comunicare în masă, a fost semnalată în mai multe lucrări recente [1], dar după părerea noastră, este vorba atît de o atitudine magică cît şi de o atitudine mitică. În timp ce mitul încearcă să dea răspunsuri unor probleme nerezolvate, magia este o tehnică de disociere şi de dominare a naturii. Magicianul utilizează adesea miturile existente ori miturile în curs de formare pentru a manipula opiniile şi credinţele în sensul intereselor sale. Se pare că elaborările astrologilor se referă la un univers mitic pentru a răspunde unor nelinişti ale epocii noastre şi că ele sînt utilizate pentru a extinde un consum care aduce mulţi bani celor care vînd aceste produse.

Astrologia răspunde anumitor aspiraţii care nu sînt satisfăcute în alt fel şi o face printr-un demers care aparţine mitului. Acelaşi proces a fost semnalat în alte domenii, în special în viaţa politică. Şi Roland Barthes vorbeşte în acest sens despre un mit de dreapta şi un mit de

---

[1] Maitre (J.), „La Consommation d'astrologie dans la France contemporaine", în „Diogène", 53, 1966, p. 92—109.

stînga [1]. Georges Sorel a crezut că poate arăta că mişcările revoluţionare se referă la mituri ca acela al „Marii Seri" („Grand Soir") şi că acest demers mitic are un rol esenţial pentru a antrena mulţimile, răspunzînd aspiraţiilor lor, dar aici e vorba de utilizarea abuzivă a unui caz limită [2]. De fapt, există multe mituri despre viitor ale stîngii, dar mitul aparţine în special ideologiei burgheze. Chiar Marx a atras atenţia asupra faptului că miturile nu au dispărut cîtuşi de puţin în epoca industrială şi că ele s-au răspîndit şi mai mult din cauza mijloacelor de comunicare în masă. Locul oficial dat miturilor de către nazism este una dintre dovezile cele mai spectaculoase [3]. Pe de altă parte, concepţiile mesianice, care au un caracter mitic mai accentuat, pot fi utilizate de regimurile totalitare ca şi de mişcările de revoltă ale clasei dominate [4]. Pentru cine ştie să-l utilizeze, mitul este un mijloc minunat de manipulare.

În aceste diferite manifestări, mitul se formează în condiţii istorice proprii unei societăţi, în care el exprimă cînd neliniştea, cînd teama ori frustrarea, cînd răspunsul la aspiraţii deosebit de puternice, cînd, cel mai des, toate acestea în acelaşi timp. Aceste aspiraţii se pot referi la cunoaştere, la explicarea originilor, la prezicerea viitorului personal ori colectiv, la comunicarea cu cei vii şi cu cei morţi, pot fi aspiraţii la libertate, dreptate, aspiraţii spre unele bunuri materiale de care sîntem lipsiţi, spre o muncă mai bună, spre o lume mai organizată, uneori şi aspiraţii la putere, de cucerire,

---

[1] Barthes (R.), *Mythologies*, Paris, Ed. du Seuil, 1957. Mitul este mai adesea de dreapta atunci cînd miturile ordinii sînt fixate în natură. Există, de asemenea, mituri de dreapta referitoare la împlinire şi la expresie.

[2] Sorel (G.), *Réflexions sur la violence*, Paris, Rivière, 1906.

[3] Rosenberg, *Das Mythus des XX. Jahrhunderts*.

[4] Mannheim (K.), *Idéologie et utopie*, Paris, Rivière, 1956.

de dominaţie, dar alteori aspiraţii la evadare, de refuz al societăţii, de marginalitate [1].

Acest dublu aspect al mitului apare într-un mod semnificativ în cercetarea lui Marie-José Chombart de Lauwe asupra miturilor copilăriei în literatură. Ea arată că adulţii proiectează în imaginea despre copilărie şi despre copil o serie întreagă de aspiraţii pe care nu le pot realiza în societate aşa cum există. Copilăria este prezentată în acest caz ca o „lume de alt fel" în care toate tarele adulţilor sînt eliminate, o lume a evadării în care ne refugiem în vis, o lume a cărei afirmare duce la un fel de contestare a societăţii. Descrierile acestei lumi sînt prezentate într-un limbaj mitic şi numeroasele aspecte, împrumutate de la o serie de autori diferiţi, se regrupează după o logică internă care scapă logicii raţionale obişnuite. Uneori, pare să se degajeze o raţionalitate, dar ea nu are ca obiect realul. În civilizaţia industrială mitul copilăriei se prezintă ca un test proiectiv al aspiraţiilor unei societăţi, dar, în acelaşi timp, el corespunde unei regresiuni în trecut, unei evadări, unei retrageri în imaginar [2]. Dealtfel, studiul lui Michèle Huguet arată că femeile recent mutate în marile ansambluri de locuinţe au reprezentări care se organizează într-un sistem mitic dominat de noţiunea de identitate. Imaginea generică a marelui ansamblu scoate în acest caz în relief un aspect important al constituirii unui subiect în spaţiu şi timp cu referinţă la celălalt şi la sine. Analiza acestei imagini în presă confirmă aspectele ei mitice şi accentul pus de societatea

---

[1] Vezi în această privinţă Chombart de Lauwe (M.-J.), *(op. cit.)* şi Eco (U.), *Apocalittica e Integrati* (Milano, Bompiani, 1965), care defineşte „mitizarea" ca o „simbolizare inconştientă", o identificare cu obiectul ca un fel de finalitate nu întotdeauna raţională, proiecţie în imagine a tendinţelor, aspiraţiilor, temerilor. Convergenţa între cercetările sale şi ale noastre în această privinţă este semnificativă.

[2] Chombart de Lauwe (M.-J.), *Un Monde autre : l'enfance (op. cit.).*

noastră pe conştiinţa eului în legătură cu mediul înconjurător cotidian [1].

Aceste două exemple, relative la copilărie şi la locuinţă, luate din cercetările efectuate în Centrul nostru, permit o mai bună înţelegere a locului pe care-l ocupă imaginarul şi mitul în cadrul civilizaţiei industriale şi în viaţa intimă a fiecăruia dintre noi.

În civilizaţia industrială, căutarea răspunsurilor la nelinişti şi la aspiraţii s-ar putea baza exclusiv pe datele ştiinţei şi gîndirea raţională ar putea înlocui adeziunea necondiţionată faţă de ideologii. Ştim că aceasta nu se întîmplă. Puterea revelată de ştiinţă este mitizată aşa cum erau înainte forţele naturii. Pentru marea majoritate a neiniţiaţilor energia atomică, „bomba", zborurile cosmice sînt înconjurate de teamă şi mister ca şi de speranţă, aşa cum au fost, în alte timpuri, electricitatea sau motorul cu explozie. Nu este vorba, după părerea noastră, de un mit al ştiinţei, ci de o utilizare a descoperirilor ştiinţei de către gîndirea mitică. Separarea dintre lumea tehnicienilor şi cercetătorilor şi masa populaţiei, în ciuda eforturilor de popularizare a ştiinţei, a permis dezvoltarea acestei ambianţe de mister. Dealtfel, rolul magicianului, respectiv al magului, nu displace tuturor.

Ştiinţele umane intră ele însele în acest joc, iar psihanaliza este unul din cele mai bune exemple. Mulţi specialişti din domeniul ştiinţelor exacte nu sînt insensibili la ezoterismul de care sînt înconjurate anumite cercuri de psihanalişti şi pot păstra o atitudine mitică în privinţa lor. Utilizarea termenilor mitologiei greceşti, evocarea lui Eros, Thanatos, Oedip, întăreşte această tendinţă [2]. Această întoarcere la

---

[1] Huguet (M.), *Les Femmes dans les grands ensembles*, Paris, Ed. du C.N.R.S., 1972 (lucrări de la Centre d'Ethnologie Sociale et de Psychosociologie).

[2] În privinţa raporturilor dintre miturile antichităţii şi miturile contemporaneităţii, vezi Vernant (J.-P.), *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspéro, 1974.

antichitate, paralel cu descoperirea unor bogăţii nebănuite în mitologia africană, americană ori oceanică, nu se limitează la psihanaliză. Ea exprimă aspiraţii şi dorinţe nesatisfăcute şi se leagă de această revanşă a iraţionalului de care am vorbit la începutul acestei lucrări. Ştim din ce în ce mai bine că gîndirea raţională nu le este suficientă oamenilor şi recunoaştem valoarea şi demersul simbolic, dar nu ştim încă realmente să le împăcăm pe ambele şi nici să evităm rătăcirile în care ne împing miturile.

Această invazie a simbolismului şi mitului ne-a şocat atunci cînd am trecut de la studiile etnologice clasice la cercetările din mediul urban. Mai apoi, lectura lucrărilor colegilor care au urmat aceleaşi căi de cercetare [1] ne-a confirmat aceste prime impresii, dar ne-am străduit mereu să ţinem seama de raporturile permanente dintre transformările tehnice, datele economice şi modificarea comportamentelor, atitudinilor, sistemelor de reprezentări şi de valori. Demersul simbolic, aşa cum l-am observat în comportamentul alimentar, spre exemplu, nu poate fi studiat decît în situaţii concrete, cu referinţă la conjunctura economică generală şi la structurile societăţii în care sînt implicaţi subiecţii [2]. Tot astfel, dacă greva generală putea, în anumite epoci, să îmbrace un caracter mitic, acest fapt nu poate să fie explicat decît în funcţie de organizarea producţiei, de condiţiile de viaţă şi de muncă, de situaţia de clasă.

Demersul mitic se efectuează în cadrul unei civilizaţii, într-o societate, într-un mediu înconjurător natural, într-un mediu social determinat. El caută să dea un sens întregii existenţe. Provocat de conştiinţa confuză a unei

---

[1] În special Warner (W.L.), *The Living and The Dead. A study of the symbolic life of Americans*, Newhaven, Yale University Press, 1959 (Yankee City series, vol. 5).

[2] Vezi *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.).*

lumi ascunse, de temeri și speranțe care se referă la această lume, bazîndu-se pe percepții incomplete care nu relevă decît un aspect al obiectelor, el leagă imaginile unele de altele după o anumită logică simbolică și constituie un ansamblu de semnificanți, un limbaj care-i este propriu, un spațiu și un timp ale cărui puncte de reper corespund unui sistem de reprezentări și unui sistem de valori. El poate astfel să exprime aspirații și să le satisfacă provizoriu în imaginar. Problemelor care se pun în realitate, el le dă explicații imposibil de verificat, care permit totuși să se întreprindă acțiuni. Dacă demersul mitic se oprește la aceste explicații ce nu pot fi verificate și la satisfacerea iluzorie a unor aspirații, el se opune unei cunoașteri raționale științifice și unui mod de acțiune realmente eficace. El ar putea, de asemenea, să fie un sprijin în acțiune, un stimulent puternic, arătînd dinainte ceea ce ar putea însemna realizarea aspirațiilor. Demersul mitic ar putea duce la descoperiri tot așa cum ar putea să le împiedice și să contribuie la a acționa asupra lucrurilor în loc de a le încremeni. Dar, în civilizația industrială, demersul mitic este orientat în sensul ficțiunii și al evadării.

Prin efortul pe care-l provoca altădată spre a „lega" toate detaliile vieții cotidiene, într-un mod coerent, de lumea ascunsă pe care o presimțea, demersul mitic era caracteristic unei atitudini „religioase" în sensul etimologic al cuvîntului. În măsura în care a fost utilizat în rituri pentru a acționa asupra lucrurilor și asupra oamenilor, el a aparținut, așa cum am văzut, domeniului magiei. Prin sistemele de valori cărora le-a dat naștere și prin orientarea comportamentelor care rezulta de aici, el se apropia de morală. Ca sistem de explicație, el a fost un substitut ori o anticipație a științei. Prin satisfacțiile estetice pe care le-a provocat construcțiile sale, el ținea, de asemenea, de domeniul artei. Ca un mijloc de presiune al

celor bătrîni asupra tinerelor generații, el putea să dețină un loc central în cadrul educației. Prin faptul că reușea să creeze instituții conforme modelelor cărora le-a dat naștere, el avea un rol politic. În sfîrșit, și acest ultim aspect nu a fost suficient pus în valoare, întrucît se dezvolta în anumite condiții materiale, în funcție de anumite raporturi de muncă între oameni și natură, el depindea de viața economică.

În trecut, în fiecare din aceste domenii, el răspundea unor aspirații ale indivizilor și grupurilor și le armoniza într-un tablou coerent. În cadrul civilizației industriale, datorită separării acestor domenii, miturile par să fi sărit în aer, dar aspirațiile cărora le corespundeau nu sînt totuși satisfăcute prin aceasta. Demersul mitic reapare deci întotdeauna tocmai ca o nostalgie în momentele și în locurile cele mai neașteptate, și caută o formulare globală. El ajunge la nivelul indivizilor, grupurilor, claselor și, într-o anumită măsură, la nivelul societății, dar, în general, într-un mod ascuns, incomplet, nemărturisit. Astfel, în literatură, am văzut apărînd mitul copilăriei, în politică mituri mesianice de felul celor de care vorbește Sorel, în religie dogme care sînt mituri înghețate, raționalizate. În viața cotidiană, am vorbit de miturile locuinței și am fi putut face aluzie la miturile orașului „tentacular", la imaginile simbolice ale centrelor urbane pe care le-am mai studiat în alte lucrări [1]. Vom fi izbiți atunci observînd cum aceste tendințe mitice sînt utilizate în profitul lor de tot felul de „magicieni" pentru a încerca să manipuleze aspirațiile, ori pentru a cîștiga bani prin publicitate, ori pen-

---

[1] Primele încercări de anchetă asupra imaginii centrelor urbane au început în grupul nostru în 1952, înglobînd preocupările altor cercetători. Lucrări mai precise au fost făcute de C.E.G.S. în 1960—1962 (vezi lucrarea noastră : *Paris. Essai de sociologie, op. cit.)*, și, mai recent, în același grup devenit Centrul de sociologie urbană (în special studiile lui Bernard Lamy).

tru a-şi satisface gustul de putere personală ori a grupului lor, ori într-un scop politic.

Un domeniu al gîndirii mitice în societăţile industriale merită o atenţie specială, şi anume cel al viziunii viitorului, care exprimă cel mai bine temerile şi aspiraţiile colective. Vom reţine, în principal, trei aspecte, asupra cărora vom reveni mai pe larg în capitolele următoare : ştiinţa-ficţiune, utopia şi, în anumite cazuri, prospectiva.

Aceste dezvoltări ne vor călăuzi spre conceperea, într-un fel mai cuprinzător, a studiului raporturilor dintre procesele de elaborare culturală şi procesele de transformare tehnică, economică şi socială. Geneza şi rolul aspiraţiilor vor putea apărea atunci mai clar.

PARTEA A TREIA

Dinamică culturală şi transformare

Trecînd de la conştientizare la proiectul colectiv, putem acţiona asupra transformării propriilor noastre societăţi ? Acţiunea ce are loc zilnic în cultura trăită, în elaborarea culturală, permite această eliberare ori este vorba doar de o iluzie ? Dacă nu există un răspuns pozitiv la această întrebare, nu există nici speranţa de a ieşi din aceste contradicţii ale civilizaţiei industriale.

Acţiunea nu este posibilă decît printr-o mişcare internă care ne împiedică să fim orientaţi pur şi simplu din exterior de transformările tehnice pe care nu le mai putem controla sau de manipulările şi de jocul puterii grupului dominant. Elaborarea culturală creatoare se efectuează datorită voinţei individului şi grupului, unei orientări pe care ei şi-o stabilesc şi pentru care se pregătesc prin autoeducaţie. Diferită de educaţia tradiţionalistă care transmite cultura dobîndită şi faţă de care ea constituie în parte opusul, în parte completarea, această „autoeducaţie" este de fapt adevărata cultură creatoare, adică mişcare, viaţă, practică, acţiune ce-şi trage izvoarele din civilizaţie, dar le recompune, le animă şi construieşte elemente noi [1].

---

[1] *Pentru o sociologie a aspiraţiilor (op. cit.)*, p. 172—188.

Astfel, pregătirea unei adevărate societăţi socialiste se efectuează în practicile cotidiene, în viaţa personală şi colectivă a fiecărui subiect şi, în acelaşi timp, în ansamblul societăţii ori al societăţilor la scară mondială. Construirea unui program permiţînd realizarea unui proiect nu cere doar stimularea dorinţelor, mutaţia valorilor şi intervenţia simbolurilor, reprezentărilor, imaginarului, mitizării pe care am studiat-o. Aceste procese psihosociale nu au eficacitate decît în legătură cu practicile şi acţiunea.

În acest demers, care înaintează de la practică la proiect şi la acţiune, joacă un rol esenţial o dublă conştientizare progresivă. Pe de o parte, ea permite indivizilor-subiecţi să fie mai liberi faţă de motivaţiile inconştiente şi preconştiente ale practicilor lor şi, pe de altă parte, ea oferă posibilitatea analizării structurilor, ideologiilor şi proceselor în care indivizii şi grupurile sînt implicaţi într-o societate, într-un mediu, într-o clasă socială. Aceste două aspecte ale conştientizării sînt intim legate. Pentru a merge mai departe, pentru a face manifeste aspiraţiile latente, pentru a permite indivizilor şi grupurilor să transforme aceste aspiraţii în revendicări, pentru a elabora proiecte şi a lua parte activă la decizie, autoeducaţia va fi adevăratul punct de plecare al oricărei transformări democratice.

11

ASPIRAȚIILE ÎN DINAMICA CULTURALĂ

(Sau despre convergența dorinței și a reprezentării)

Pentru a ieși din contradicțiile civilizației industriale și ale sistemului capitalist, conștientizarea și reprezentarea situațiilor și transformărilor este o condiție necesară, dar nu și suficientă. Pe de o parte, Dorința singură este un stimulent puternic, dar care nu împinge oamenii la acțiune într-o direcție precisă. Acțiunea constructivă și elaborarea unui proiect își au punctul de pornire în relația reprezentare-dorință, adică în aspirație.

Aspirația este un proces psihosocial prin care un subiect care dorește (individ ori grup) este atras sau împins spre un obiect apropiat ori îndepărtat, de care ia cunoștință prin imagini, reprezentări, simboluri și care contribuie la definirea și orientarea proiectelor sale. Obiectul poate să se refere la un element material al mediului înconjurător, la o schimbare a condițiilor de viață, la transformări politice sau la idealuri îndepărtate. Contrar dorinței pure, aspirația are întotdeauna un aspect social și, în același timp, un aspect personal. Distincțiile dintre aspirațiile individuale, comune, colective sînt necesare, dar sînt adeseori artificiale [1].

---

[1] În unele texte precedente ne-am oprit provizoriu, după ce am studiat numeroși autori, la definiția elementară și cunoscută: „o dorință orientată spre un obiect", care ni se pare în cele din urmă mai justă

Contrar trebuinţei, aspiraţia nu are, la început, un caracter de necesitate ori de obligaţie, dar vom vedea că ea poate tinde să se apropie de acestea şi să se fixeze atunci în trebuinţă.

Ea se raportează la simbol prin evocarea unui obiect ascuns a cărui reprezentare nu relevă decît un aspect şi lasă să se presimtă un întreg domeniu încă inaccesibil spre care tinde subiectul [1]. Ea este vis, dar tinde să se realizeze. Într-o privinţă, ea este conştientă şi se exprimă prin limbaj dar, în altă privinţă, se referă la inconştient. În viaţa socială există aspiraţii latente şi aspiraţii manifeste şi conştientizarea individuală ori colectivă constă în a trece de la primele la celelalte.

Aspiraţiile depind, în acelaşi timp, de un fond tradiţional şi de condiţii de mediu care se modifică lent ori rapid în raport cu societăţile şi perioadele istorice. Geneza aspiraţiilor se produce în contextul istoric al unei societăţi şi al grupurilor care fac parte din aceasta. Ea nu poate fi înţeleasă decît prin referinţă la o istorie a vieţii ori la o istorie a grupului situate în istoria socială. Acelaşi lucru se poate afirma în ceea ce priveşte mişcarea prin care un subiect acţionează asupra mediului, asupra societăţii sale.

---

decît multe alte definiţii mai complexe. Dar este evident necesar să depăşim acest stadiu.

Noţiunile de dorinţă, pulsiune, atracţie se aplică dificil unui grup, dar vom vedea că tocmai aspiraţia este întotdeauna la limita dorinţei şi raţionalului, ca şi a individului şi socialului. Barierele clasice sînt înlăturate.

[1] De la originea sa etimologică, aspiraţia este marcată de o dublă mişcare : „a aspira spre ceva" şi „a fi aspirat de ceva". Primul sens al lui *aspirare* este „a sufla asupra". Acest suflu avea adeseori un sens misterios, sacru : suflul ghicitorului, suflul magic, suflul lui Dumnezeu. De asemenea, acest suflu putea veni atît din interiorul, cît şi din exteriorul subiectului. A îndrepta dorinţele spre un obiect nu este cu totul diferit de a fi atras de el sau împins spre el. Acest caracter ambiguu al aspiraţiei nu a fost întotdeauna sesizat de autorii care au întrebuinţat cuvîntul. Vom fi astfel nevoiţi să criticăm anumite concepţii prea înguste asupra aspiraţiei din diferitele discipline în care ea a stat în centrul cercetărilor teoretice ori empirice.

Această acţiune este, de fapt, o interacţiune în interiorul unei mişcări perpetue în care subiectul-actor ar putea căpăta treptat posibilitatea de a exercita un rol creator mai mare în viaţa socială, dacă raporturile de dominanţă, exploatarea, manipularea, conflictele de clasă nu l-ar împiedica în mod constant.

Geneza aspiraţiilor în transformările tehnice, economice şi sociale şi retroacţiunea lor asupra acestor transformări sînt legate de rolul reprezentărilor şi al Dorinţei în cadrul aceleiaşi mişcări, în ansamblul dinamicii culturale. O astfel de orientare a cercetării pune probleme epistemologice asupra originii şi utilizării noţiunii de aspiraţie în diferite domenii de cercetare şi în diferite curente ideologice. Pentru a ne situa în raport cu ele este necesar un succint studiu critic.

Aspecte pozitive şi limite ale psihosociologiei aspiraţiilor

Studiul aspiraţiilor pune din nou problema cercetărilor inter ori transdisciplinare în ştiinţele umane, cu tot echivocul pe care-l presupune. Psihologia socială s-a interesat de problema nivelului aspiraţiilor începînd cu studiile lui K. Lewin şi ale echipei sale în Germania anilor '30, apoi în Statele Unite. Articolul lui Hoppe „Succes şi eşec", din 1930, expune deja principalele orientări ce vor fi reluate de o serie de autori din America şi Europa [1]. Referinţele sînt acum destul de cunoscute pentru a mai trebui să reamintim toate aspectele. Plecînd de la observaţii experimentale asupra unui număr limitat de subiecţi cărora li s-au propus sarcini de îndeplinit, autorii au distins treptat un *nivel de reuşită* ori *de performanţă* (succesul în exercitare), un *nivel de aşteptare* (ceea ce subiectul crede că poate reuşi pe baza experienţelor sale

[1] Hoppe (F.), Erfolg und Misserfolg, în „Psychologische Forschung", 14, 1930, p. 1—62.

anterioare şi a informaţiilor obiective de care dispune) şi un *nivel de aspiraţii* propriu-zis (ceea ce ar dori să poată reuşi) [1]. Distanţa dintre nivelul aspiraţiilor şi performanţă este relativ stabilă la acelaşi subiect, dar variază considerabil de la o persoană la alta. Hoppe făcuse deja observaţia că această variaţie depinde de diferenţele de mediu, de situaţie, de istorie a vieţii subiecţilor. De fapt, întreaga personalitate este implicată în comportamentul aspiraţiilor. Autoevaluarea, înaltă ori scăzută, la care ajunge subiectul prin încercări succesive este influenţată de imaginile, reprezentările, modelele proprii mediilor în care a trăit. Oricît de utilă ar fi analiza precisă din laborator, interpretarea revine mereu la ansamblul de noţiuni interdependente pe care le-am studiat noi de-a lungul acestei lucrări. Ea cere să fie situată în cadrul studiului transformărilor sociale, aşa cum încercăm să-l realizăm într-o perspectivă mai largă.

O altă tendinţă se referă la noţiunea de realizare. Ea îşi are în parte originea în cercetările asupra personalităţii şi în lucrările de psihologie ale lui Murray. Acestea se referă la trebuinţe, şi nu la aspiraţii, dar propun o abordare a noţiunii psihanalitice a eului-ideal care ar constitui o subiectivizare a „trebuinţei de realizare" şi ar putea fi studiată cu ajutorul unor chestionare adecvate [2]. Această trebuinţă de realizare

---

[1] Am amintit în alte părţi numele principalilor autori : K. Lewin, J. D. Frank, Francine Robaye, J. Nuttin, etc. Vezi în această privinţă *Pentru o sociologie a aspiraţiilor (op. cit.)* şi principalele manuale de psihologie socială. Una din sintezele critice cele mai precise asupra acestei literaturi psihologice se va găsi în teza lui Amerio (P.), *Pattern de niveau d'aspiration*, Universitatea din Nanterre, 1970 (multiplicat). Vezi şi analizele critice făcute de cercetătorii Comitetului nostru internaţional de cercetare a aspiraţiilor : Abouhamad de Hobaica (J.), *Los Hombres de Venezuela... (op. cit.)* şi Weber (S.), *Les Aspirations à l'éducation dans le Nord-Est du Brésil (op. cit.)*. Comitetul internaţional pregăteşte o bibliografie analitică.

[2] Murray (H.A.), *Exploration de la personnalité*, trad. în lb. franc., Paris, P.U.F., 1953, vol. II, p. 166—169.

pare să decurgă din „trebuința realizării de sine" *(self-actualisation)*, studiată de Kurt Goldstein în biologie. Pentru Maslow, ale cărui studii sînt, după părerea noastră, cele mai sugestive în acest domeniu, trebuința împinge subiectul să facă real personajul corespunzător posibilităților sale profunde. Realizarea de sine ar fi marcată, la anumiți subiecți, de un fel de extaz mistic, descris deja de W. James, care s-ar apropia, după cum bine se știe, de sentimentul de plenitudine atins în orgasm. El vorbește și de „experiența înălțimii" *(peak experience)* pentru subiecții care, într-un moment ori altul al vieții lor, au reușit să dobîndească o senzație de acest gen în acțiunile lor, în dragostea lor, în experiențele lor estetice, ca și în cele religioase [1]. Nu mai este vorba doar de nevoia realizării unei sarcini neîmplinite, ci de un fel de mișcare generală spre o stare de eliberare totală, care se apropie de noțiunea de aspirație în sensul larg. Dar vom vedea mai departe echivocurile și pericolele noțiunii de realizare așa cum este ea folosită de anumite școli [2].

În lucrări recente, unii autori se referă la școala structuralistă și funcționalistă a lui Parsons și la cercetările sale asupra orientării valorice aducîndu-i totodată unele critici. Analiza teoretică prezentată în această privință de Z. Strmiska [3] încearcă să facă distincție între tezele marxiste și cele funcționaliste. Foarte recent, studiile empirice ale lui Guy Rocher și reflecția sa teoretică au contribuit în mod clar la progresul cercetării [4]. La început, el indică un

---

[1] Maslow (A.H.), *Motivation and Personality (op. cit.)*, p. 165.

[2] Vezi cap. 12, în special cercetările lui MacClelland și Cantril.

[3] *Aspirations et orientations de valeur*, în *Aspirations et transformations sociales (op. cit)*, p. 97—138.

[4] Rocher (G.), *Toward a psycho-sociological theory of aspirations*, 1972 (multiplicat), în curs de apariție într-o culegere în omagiul lui T. Parsons, *Le Projet de recherche ASLOPE*, Montreal, 1972, 65 p. (multiplicat).

acord cu lucrările noastre în multe puncte, dar încearcă să-şi integreze cercetarea într-un sistem parsonsian pe care-l vom analiza. El insistă, pe drept, asupra relaţiei aspiraţie-simbol (crezînd, dealtfel, în această privinţă, că există un decalaj între noi, deşi noi am cercetat această problemă încă din 1964 [1]), dar atunci cînd crede că aspiraţia este expresia unei trebuinţe (a unei carenţe) într-un proiect de viitor „care serveşte ca pol ori ca scop orientării acţiunii", el nu vede în întregime, credem noi, jocul complex al diferitelor noţiuni la care am făcut aluzie (în special interesul, reprezentarea) şi acordă dorinţei un rol prea limitat. Atunci cînd vorbeşte de aspiraţie ca despre un proces prin care trebuinţele unui sistem de acţiune se transpun (prin simbolizare) într-un proiect care să permită satisfacerea lor în viitor, el face, după părerea noastră, o reducţie funcţionalistă în care nu-l putem urma.

Aspiraţia, am mai amintit-o, nu este doar un impuls interior care decurge din trebuinţe şi transpunerea simbolică în obiecte imaginare. Ea este, în acelaşi timp, atracţie spre obiectele percepute, reprezentate ori imaginate, care nu provine doar din trebuinţe. Introducerea aspiraţiei în cele patru subsisteme ale sistemului acţiunii al lui Parsons (funcţia de adaptare, de atingere a unui scop, de integrare, de menţinere a modelelor latente) ni se pare a fi în dezacord cu perspectivele mai largi la care ne-am referit în analizele precedente.

În schimb, Guy Rocher aduce multe elemente constructive în studiul raporturilor dintre aspiraţie, acţiune şi proiect. Vasta anchetă pe care a întreprins-o în Quebec asupra aspiraţiilor adolescenţilor este una din primele cercetări în care se face o legătură fructuoasă între o teorie elaborată şi observaţiile empirice. Nu folosim aceleaşi metode de muncă, întrucît nu dăm

[1] *Aspirations, images-guides et transformations sociales*, în „Revue française de sociologie", V. 2, 1964, p. 180—192.

aceeași importanță întrebărilor închise și scalelor, dar, dată fiind extinderea eșantioanelor, și în special accentul pus pe repetarea anchetelor și studiilor longitudinale, rezultatele acestei cercetări sînt în mod special așteptate.

O descriere a tuturor celorlalte curente de cercetare mai recente care se referă, mai de aproape ori mai de departe, la aspirații ar depăși cadrul acestei lucrări. Pe plan teoretic, importanța, pentru studiul aspirațiilor, a noțiunii durkheimiene de anomie, a dezintegrării sistemelor de valori ce vin de la societate la indivizi care nu mai au astfel nici o frînă în calea pasiunilor lor, a fost bine studiată de J. Abouhamad de Hobaica [1]. Alți autori, ca Jean Duvignaud [2], subliniază și ei rolul anomiei în eliberarea Dorinței în legătură cu transformările sociale fără a se referi direct la aspirații. Cercetătorii care au studiat noțiunile de trebuință și de înstrăinare (H. Lefebvre, A. Gorz, H. Marcuse) aduc, de asemenea, o contribuție la acest gen de studii. Mai direct, un economist ca François Perroux utilizează lucrările asupra nivelelor de așteptare și de aspirații pentru aplicații la teoria economică [3].

Din păcate, mulți economiști și planificatori sînt împiedicați de propaganda făcută în jurul studiului pieței și al anchetelor de motivație, precum și de prezentarea psihologiei sociale și a sondajelor de opinie care se limitează la a pune întrebări indivizilor dintr-un eșantion de populație pentru a-i face să-și exprime trebuințele și dorințele, ori la experiențe de dinamică de grup. Atunci ei au impresia că munca lor nu poate răspunde unor trebuințe astfel exprimate, ceea ce este evident. Ca atare, problemele se situează mai mult în discuțiile asupra noțiuni-

---

[1] Abouhamad de Hobaica (J.), *Los Hombres de Venezuela (op. cit.).*

[2] Duvignaud (J.), în *Sociologie des mutations (op. cit.).*

[3] Perroux (F.), „Note sur le niveau d'aspirations et le niveau d'attente", în „Revue des sciences économiques", sept. 1961.

lor de valoare şi de profit. Vom vedea în această privinţă ce echivocuri trebuie înlăturate.

Dimensiunea filosofică a aspiraţiilor

Amintind, la începutul acestei lucrări, că civilizaţia industrială nu a dat răspunsuri marilor probleme pe care şi le pun dintotdeauna oamenii asupra morţii, suferinţei, devenirii umanităţii, sensului existenţei [1], ne refeream implicit la diferitele curente de gîndire, în filosofie, religie, artă, literatură, ştiinţă, teoriile politice care, într-un fel sau altul, au pregătit calea cercetărilor în ştiinţele umane.

Actualizarea dezbaterii asupra Dorinţei şi a raţionalului nu poate să ne facă să uităm originile străvechi în succesiunea filosofiilor care reprezintă alternativ cele două opţiuni majore. Am văzut-o în privinţa tendinţei, trebuinţei, valorii şi a dorinţei înseşi. Cu atît mai mult, aspiraţia, prin ambivalenţa ei, se detaşează treptat prin schiţele de teorii opuse între ele.

Teoriile evoluţiei în secolul al XIX-lea şi în secolul al XX-lea (Spencer, Bergson, Teilhard, Simpson, J. Huxley, spre exemplu) se leagă de preocupări filosofice foarte vechi. Socialistul german Lassalle nu a revenit direct la Heraclit şi la teoria sa asupra devenirii universale? Prima utopie poate fi găsită la Platon, în *Republica* sa, şi, prin filosofia acestuia, aspiraţia la valorile supreme ale Frumosului, Adevărului, Binelui va marca întreaga gîndire occidentală. Binele absolut, care va deveni *Unul* în cazul neoplatonismului lui Plotin, este cel spre care tind toate lucrurile care se întemeiază pe el, într-o mişcare convergentă. Noţiunea însăşi de *uni-vers* aminteşte, în sens etimologic, că unitatea lumii este o devenire.

Plotin, care a marcat profund creştinismul şi pe numeroşi filosofi occidentali, se apropie de religiile orientale în concepţia sa despre extaz. Această aspiraţie la pierderea de sine în Nir-

[1] Vezi cap. 1.

vana ori în Dumnezeu marchează toate misticile marilor religii. În cadrul budismului, acesta este drumul care duce la încetarea suferinței, această suferință care are la origine dorința, setea *(Tanhâ)* [1]. Aici, aspirația la eliberare se opune Dorinței. Beatitudinea este dincolo de Dorință. O cu totul altă imagine a beatitudinii, a bucuriei limpezi, se regăsește la capătul demersului nietzschenian, atunci cînd spiritul, devenit la început cămilă și eliberat de toate valorile în deșert, mai apoi leu, care se afirmă într-un „eu vreau", se transformă în sfîrșit în copil care spune „eu sînt", dar nu vrea nimic, și care este detașat definitiv de lumea valorilor [2]. Dar în alte pasaje Nietzsche arată că ultimul aspect al transmutației ajunge în cele din urmă la supraom, care-l anunță pe Dionisos. Dincolo de nihilism, el ajunge, așa cum am mai văzut, nu la neant, ci la afirmare [3].

Marile religii ne deschid calea studiului aspirațiilor prin mistică și escatologie. Orice mistică

---

[1] Houang (F.), *Le Bouddhisme*, Paris, A. Fayard, 1963.

[2] Nietzsche, lucrare colectivă : *Cahiers de Royaumont*. Ed. de Minuit, 1967 (expunerea lui Martial Guéroult). Vezi, de asemenea, această temă a copilului la Nietzsche în lucrarea : Chombart de Lauwe (M.-J.). *Un Monde autre : l'enfance (op. cit.)*.

[3] Relația dintre Nietzsche și filosofiile orientale, în special prin Schopenhauer, de care Freud a fost și el influențat (vezi cap. 8), este destul de cunoscută pentru a fi necesar să mai revenim aici. Mai recent, întîlnirea dintre mistica orientală și filosofia occidentală s-a remarcat deosebit de izbitor la Romain Rolland care, spre sfîrșitul vieții, și-a consacrat cea mai mare parte din activitatea sa unor lucrări asupra școlilor neo-brahmane ale lui Ramakrishna și Vivekananda. Invers, filosofia și religiile occidentale au o mare influență asupra autorilor indieni ca Mukerjee ori Sri Aurobindo (Mukerjee (R), *The Destiny of Civilization*, Bombay, Asia Publishing House, 1964; — Sri Aurobindo, *The Divine*, New York E.P. Dutton, 1953).

Astăzi, atracția pe care o exercită misticile orientale asupra a numeroase grupuri de tineri face să apară convergențe curioase în aspirațiile latente, care nu se explică numai prin analiza proceselor psihologice ori prin punerea în relief a unor frustrări din viața socială.

presupune o asceză a eliberării de pasiuni, dar această eliberare cere să nu fie evitată ; ea ar fi aspirație „prin" ceva ce este „de iubit". Fie că este vorba de Dumnezeul atotputernic al Islamului, de Dumnezeul-Om al creștinismului, ori de Nirvana, misticile pretind să deschidă o cale spre înălțimi și spre înainte. Și mesianismele care apar astăzi în țările sărace se bazează pe acest tip de aspirație pentru a antrena mulțimile în acțiuni temporale. Cît despre escatologie, această viziune triumfală a izbăvirii colective printr-o afirmare a întregii umanități dincolo de cataclismele care vor fi în cele din urmă depășite, și dintre care Apocalipsul apostolului Ioan oferă imaginea cea mai cunoscută în Occident, ea tinde să unească aspirațiile spre un „dincolo", crezînd că vor da speranței posibilitatea de a face să se uite decepțiile nădejdilor umane. Aspirația unei izbăviri individuale se înscrie în aspirația la o devenire colectivă, dar dincolo de lumea reală.

Această aspirație cu o dublă „înălțare", individuală și colectivă, nu aparține exclusiv, așa cum încerca să dovedească interpretarea lui Bergson, marilor religii așa-zis „deschise". Etnologia ne-a făcut să descoperim multiple exemple ale evoluției individuale în viața de zi cu zi prin etapele de inițiere care pot să se succeadă pînă la sfîrșitul vieții și apoi, după moarte, într-o lume care reproduce invers pe cea a celor vii [1]. Această evoluție individuală se leagă de miturile originilor și ale viitorului. Religiile așa-zis „închise", societățile așa-zis „imobile", sînt în parte viziuni ale cercetătorilor insuficient informați. Aspirațiile există și în societățile nemecanizate de mici dimensiuni, și instituțiile au chiar rolul de a le întreține.

Bergson a avut meritul de a presimți rolul aspirațiilor în viața individuală și în marile mișcări religioase. Cum am mai observat, el a

---

[1] Vezi, spre exemplu, Codrington, *The Melanesians (op. cit.)* și Leenhardt, *Do Kamo (op. cit.)*.

ignorat din păcate aspectele economice şi sociologice, lucru care i-a atras criticile justificate ale istoricilor şi a numeroşi cercetători în ştiinţele umane. Influenţa lui Spencer şi transpunerea legilor evoluţiei în studiul societăţilor umane au provocat peste tot controverse pasionate. Ele se continuă şi în legătură cu opera lui Teilhard de Chardin, care pune problema rolului central al speranţei şi al aspiraţiilor comune în evoluţie [1]. În efortul său de a reduce antinomiile secolului al XIX-lea dintre religie şi ştiinţă, el reaminteşte că, dacă nu există progres fără ştiinţă, nu există ştiinţă fără speranţă. (O afirmaţie de acelaşi gen va fi reluată puţin mai tîrziu de filosoful marxist Ernst Bloch.) Dacă filosofia lui Teilhard a fost criticată în diferite medii ale cercetării, în special de către sociologi [2], succesul însuşi pe care l-a avut la un public larg arată că ea a răspuns aspiraţiilor latente care nu reuşesc să se exprime în altă parte. Acest „fenomen Teilhard" este semnificativ în studiul aspiraţiilor.

Tot aceste aspiraţii capătă din nou un loc important ceva mai tîrziu, în India, în scrierile lui Sri Aurobindo [3]. Ele sînt caracteristice pentru numeroase medii intelectuale, adesea pentru cercetători specializaţi în ştiinţele naturii, care încearcă să se elibereze de scientism fără a pune în discuţie nimic din descoperirile ştiinţifice. Dar pentru Teilhard şi Aurobindo, ca şi pentru Bergson, relaţia dintre marile tendinţe spirituale ale umanităţii şi aspiraţiile vieţii cotidiene

---

[1] Teilhard de Chardin (P.), *L'Energie humaine* (Paris, Ed. du Seuil, 1962, p. 173), care reproduce texte difuzate de mult timp sub formă multiplicată. Textul citat aici este din 1937.

[2] Vezi textul nostru asupra lui Teilhard : *Social Evolution and Human Aspirations* şi discuţia noastră cu P. Sorokin, în „The Am. Cath. Sociological Review", vol. XXIII, nr. 4, 1962.

[3] *The Divine (op. cit.).*

într-o societate dată nu este definită [1]. Teilhard leagă bine evoluția biologică și transformările tehnice, dar ignoră sistemele economice, multitudinea grupurilor umane, tensiunile dintre clasele sociale, problemele politice, geneza și rolul deciziei. Discuțiile care au loc în această privință între credincioșii creștini și comuniștii atei arată în același timp meritele și limitele actuale ale operei sale.

De la simbolul Turnului la comunicarea între popoare

Numeroși autori din diferite regiuni ale lumii par să afirme că există în toate societățile umane aspirații „spirituale" în sensul larg [2], care tind să se exprime în religii, filosofii, doctrine politice [3]. Dar noțiunea de aspirație nu

[1] Totuși, succesorii lui Aurobindo au încercat recent să pună în aplicare principiile filosofiei sale în realizarea unui oraș-model în India, „Auroville", idee care pare discutabilă în măsura în care se înscrie într-un sistem capitalist. În ceea ce îi privește și într-un fel foarte diferit, discipolii lui Teilhard caută și ei să lege cercetările teoretice de problemele concrete ale epocii noastre.

[2] Expresia „trebuință spirituală" a fost utilizată recent de autori de diferite tendințe, în special de sociologii sovietici. Amintim că ea deține un loc important la Marx.

[3] Un exemplu îl constituie, în tradiția fenomenologiei, cu o reminiscență nietzscheană, opera lui Max Scheler, despre care am vorbit cînd ne-am referit la valori. Pentru el, noțiunea unei „înclinații fundamentale", acest gen de dragoste care ar sta la originea tuturor lucrurilor, acest elan al persoanei spre altă persoană, duce la concepția de Dumnezeu, apropiată de filosofia augustiniană. În cu totul alt sens, Jaspers, al cărui apel găsește un ecou viu într-o lucrare a lui Georges Friedmann, nu are speranță decît în „revirimentul" individului asupra lui însuși provocat de rațiune (dar rațiunea în sensul german de *Vernunft*, și nu de înțelegere, *Verstand*), „care va permite omului să efectueze o depășire tehnică a tehnicii, o trecere de la înțelegere la rațiune", o transformare radicală a umanității în ansamblu.

Vezi Jaspers (K.), *La Bombe atomique et l'avenir de l'homme*, ed. franc., Paris, Buchet-Chastel, 1963, și

apare cu claritate în toate aceste scrieri. Mult mai des este vorba despre trebuinţe, forţe, valori sau, într-un fel mai ascuns, despre angoasă, anxietate, neliniște (existenţialismul lui Kierkegaard, filosofia lui Jaspers, opera literară a lui Camus) la originea, uneori, a unui fel de aspiraţie fără speranţă.

Într-o măsură mult mai largă astăzi, aspiraţia cea mai puternică, pe care o regăsim în anchetele empirice făcute în Centrul nostru de mai mulţi cercetători, este o aspiraţie la comunicare. Apare astfel clar o cotitură radicală în istoria umanităţii. Căutării unei legături verticale cu o lume invizibilă și cu o putere superioară situată în înălţime îi urmează o aspiraţie tot mai puternică către o legătură orizontală cu ceilalţi oameni la nivelul vieţii pe pămînt. Unii teologi au vorbit deja, în legătură cu întoarcerea la origini în cadrul creștinătăţii, de o religie a fratelui urmînd religiei Tatălui. Dar această răsturnare se regăseşte peste tot, căci este legată de întreaga istorie a tehnicilor și a economiei din ultimele secole.

De la Turnul lui Babel pînă la catedrale, de la piramide la templele incașilor, oamenii au construit peste tot monumente verticale ca o chemare ori ca o sfidare a zeilor. Întotdeauna aceste monumente au avut o funcţie dublă de legătură între oameni și mister (religare, religie) și de întărire a puterii acelora care au ordonat construirea lor. Pretinzînd că răspund aspiraţiilor popoarelor, ele au asigurat puterea grupurilor dominante. Fără îndoială, la origine, catedralele par să fi corespuns unei largi mişcări și unei opere colective în care fiecare se regăsea. Ele au fost atît locuri de întrunire, de comunicare între oameni, cît și temple de rugăciune îndreptate spre cer. Dar, în cursul secolelor, mulţimile au devenit imobile, tăcute, compuse din indivizi izolaţi unii de alţii, întorși spre un Dumnezeu invizibil, singurul punct de con-

---

Friedmann (G.). *La Puissance et la sagesse*, Gallimard, 1970.

vergență dintre ei. Liturghia, devenită ritual rigid, a fost acompaniată de demonstrații ale bogăției. Credincioșii s-au pomenit separați prin bariere ale prestigiului și ale claselor sociale. În era industrială, burghezia secolului al XIX-lea a utilizat în profitul său această moștenire, sprijinindu-și puterea pe Biserică.

În schimb, în cursul aceluiași secol al XIX-lea, marile opere ale civilizației industriale au fost consacrate dezvoltării transporturilor și comunicației. Calea ferată, automobilul, navele cu motor, aviația, mijloacele de comunicare în masă au creat posibilități de informare, de cunoaștere, de schimburi asupra cărora s-au concentrat toate eforturile. Aspirația către un Dumnezeu celest în relația verticală s-a transformat în frenezie a comunicării în relația orizontală dintre oameni. Din nou, aspirația spre comunicare a fost utilizată de către țările și grupurile dominante pentru a dezvolta puterea lor. Dar, în pofida oricăror piedici, mișcarea continuă să se dezvolte. Aspirația către Dumnezeu Tatăl veșnic a făcut loc unei aspirații către o civilizație mai fraternă, construită de oamenii înșiși. Ea nu mai este îndreptată spre înălțimi și spre trecut, ci spre Pământ și spre viitor. De aceea nu-i de mirare să vedem Utopia redobîndind o importanță mai mare la teoreticienii din diferite țări.

Aspirații, utopii și mesianisme

Pentru a urmări reînvierea Utopiei în secolele al XIX-lea și al XX-lea și influența pe care a putut-o și o poate avea ea, prin discuții adesea violente, doi autori, foarte diferiți unul de celălalt, ne interesează în mod direct pentru subiectul nostru datorită importanței pe care au acordat-o dorinței și speranței : Charles Fourier și Ernst Bloch. Charles Fourier, de care am mai vorbit, propusese — așa cum se știe — la mijlocul secolului al XIX-lea o cetate ideală

în care reprimarea dorinței să fie interzisă. Dorința devine, pentru el, un motor al transformărilor sociale care se opune „rătăcirilor rațiunii". Dacă Fourier descrie o societate care, cel puțin sub anumite aspecte, a părut de nerealizat înșiși discipolilor săi (s-a amintit că n-au publicat decît extrase din *Nouveau Monde amoureux)* [1], aceasta nu înseamnă pentru el o evadare. Este vorba de o strategie revoluționară care va fi reluată cu entuziasm de tinerii autori, după revolta din Mai '68 din Franța [2]. Dealtfel, încercări de realizare parțială au reușit mai puțin în falansterul lui Godin din Guise cît în comunitățile americane. Dar Fourier, în zelul său de a predica libertatea Dorinței și a pasiunilor și de a condamna rațiunea, n-a sesizat ce putea însemna o revoluție care folosește aspirațiile sub dublul lor aspect afectiv și rațional. Mai exact, aspirațiile nu fac parte explicit din discursul său, dar ele sînt, poate, subînțelese. Vom putea să apreciem acest fapt după ce vom progresa în analiza noastră.

Cu totul diferită, opera contemporană a lui Ernst Bloch, bazată pe „principiul speranță" [3], trasează o largă frescă a utopiilor din toate timpurile, de la utopiile sociale pînă la utopiile religioase, trecînd prin utopiile medicale, tehnice, arhitecturale, geografice, artistice, pentru a reveni în final la reprezentarea grădinii Edenului, spre care converg toate [4]. Fie că sîntem de acord cu el sau nu, Ernst Bloch dă Utopiei adevărata sa dimensiune, în același timp ca stimulent al acțiunii, atunci cînd o leagă de planificare, și ca demers filosofic, atunci cînd o prezintă ca o construcție a principiului speranței, singurul capabil să se opună principiului

---

[1] Vezi Desanti (D.), *Les Socialistes de l'utopie*, Paris, Payot, 1970.

[2] Spre exemplu Dollé (J.-P.), *Le Désir de révolution*, Paris, Grasset, 1972. Vezi și revista „Utopie", Ed. Anthropos.

[3] Bloch (E.), *Das Prinzip Hoffnung*, Berlin, Aufbau Verlag, vol. I, 1954, 518 p., vol. II, 1955.

[4] *Ibid.*, p. 370.

morții care este, în toată puterea cuvîntului, anti-Utopia. Pentru el, utopia este un instrument de investigare disponibil la diferite niveluri (formal, epistemologic, obiectiv, dialectic). Acest ultim nivel va permite legarea utopiei — joc al spiritului — cu utopia — imagine a transformării materiei.

Așa cum remarca P. Furter în urmă cu cîțiva ani, în demersul utopic dorința devine pentru Ernst Bloch „jocul gîndirii". Dar, referindu-se la propria noastră cercetare, acest autor remarcă faptul că Ernst Bloch se interesează mai mult de rădăcinile Utopiei decît de construcțiile ulterioare, care sînt tocmai aspirațiile și ideile-forță. Acesta este poate unul din motivele care, indirect, au provocat criticile violente ale unui alt grup de autori marxiști germani, așa cum fourieriștii au atras sarcasmul lui Marx, care i-a denumit utopiști în derîdere. Lucrarea colectivă publicată la Leipzig îl acuză pe Bloch de a fi construit o teorie idealistă [1], de a fi propus o concepție mistică și teleologică a dezvoltării, de a considera că materialismul dialectic pornește de la om în loc să pornească de la materie, de a reutiliza, deformîndu-le, conceptele materialiste. Pentru acești autori, introducerea finalității subliniază caracterul idealist al teoriei și caracterul său evoluționist, nedialectic. Ei îi reproșează lui Bloch concepția sa despre „foame" ca principiu de bază al devenirii și al realizării spre care tinde întreaga cultură umană, care, în ultimă instanță, n-ar fi nimic altceva decît unitatea divină. Opera sa ar reflecta ideologia micii-burghezii legată de speranțe utopice fără un conținut concret și ar ajunge la un fel de speranță mistică.

Pe scurt, i se reproșează lui Bloch în special de a fi dorit să depășească marxismul și de a fi căzut în capcanele idealismului burghez. Dar, de fapt, opera lui Bloch reflectă o cu totul altă

[1] *Ernst Bloch, Revision des Marxismus*, lucrare colectivă, Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1957.

orientare, care se regăseşte în foarte multe curente nemarxiste şi care exprimă căutarea unui sens al existenţei individuale în cadrul umanităţii. Bloch a încercat în mod sincer o interpretare marxistă. El nu a reuşit, dar o parte a criticilor care i-au fost aduse sînt nejuste. Totuşi, reţinem pe cea referitoare la lipsa de conţinut concret a speranţelor utopice, deoarece ea ne permite să subliniem şi mai bine importanţa aspiraţiei care se poate fixa în acelaşi timp asupra unui obiect material apropiat şi asupra unei speranţe îndepărtate.

În afara operei lui Ernst Bloch, reînvierea Utopiei i-a izbit pe sociologi cu mult înainte de mişcările mai recente pe care le-am citat. Georges Duveau a amintit în privinţa aceasta importanţa noţiunii de împlinire *(Erfüllung)* în filosofia lui Hegel şi influenţa sa asupra lui Marx [1], noţiune pe care am regăsit-o în psihologia americană, dar, fireşte, într-o altă perspectivă... Utopia există, de asemenea, la Saint-Simon, unde păstrează un caracter mitic. Pe scurt, după Duveau, ea ar renaşte chiar prin cei care au combătut-o. Dar tendinţele actuale arată că Utopia, ţinînd seama tocmai de aportul marxismului şi, în acelaşi timp, de cel al furierismului, poate fi un demers util într-o acţiune revoluţionară [2].

Ajungem mereu la dialectica dorinţă-raţionalitate. Dar aici intervine un alt element în geneza aspiraţiilor pentru o altă societate, pentru un viitor mai bun, şi anume *aşteptarea*. În ţările în care mizeria, exploatarea, opresiunile de tot felul au creat o situaţie de desperare, oamenii aşteaptă imposibilul. Am văzut [3] că, în ţările cele mai defavorizate ale erei industriale, mesianismele, milenarismele intervin

---

[1] În special Duveau (G.), „La Résurrection de l'utopie", în „Cahiers internationaux de sociologie", vol. XXIII, 1957, p. 9, 10 şi 19.
[2] Vezi „Utopie" *(op. cit.)*.
[3] Vezi cap. 10.

uneori direct în mişcările revoluţionare [1]. Imaginarul, mitul îşi recapătă în acest domeniu întreaga lor vigoare. Personaje charismatice încarnează intervenţia puterilor invizibile şi regrupează în jurul lor forţe considerabile. Aceste forţe ale aşteptărilor pot fi captate pentru o acţiune contra opresorilor. dar ele sînt adesea utilizate de către puterea instituită. Cel ce pretinde că răspunde aşteptărilor nu este întotdeauna mesia care-şi sacrifică viaţa pentru cauza poporului, el poate fi un om abil care îi înşeală pe cei ce îl urmează. De obicei, omul providenţial, în sinceritatea sa, este utilizat din umbră de către indivizi mai puţin scrupuloşi care trag profit în felul lor din mişcarea în care el i-a antrenat pe credincioşii săi. Într-o atitudine de aşteptare neraţională, oamenii şi grupurile sînt vulnerabili. Astfel, ca şi pentru utopie, are o deosebită importanţă conştientizarea unor aspiraţii mai precise, legînd dorinţa şi aşteptarea cu un demers constructiv ce permite elaborarea unui proiect şi a unui program.

Aspiraţia poate tot atît de bine să antreneze individul sau grupul spre realizări geniale ori să-l facă să evadeze complet din realitate. Un adolescent stimulat de o aspiraţie spre o meserie dificilă poate să-şi concentreze toate eforturile pentru a obţine ceea ce caută, dar poate să se lase captat de imaginea stării pe care ar vrea s-o atingă atît de mult încît să uite ce trebuie să facă pentru a atinge acest scop. O echipă de lucru, un grup de cercetare ori membrii unei expediţii pot fi şi ei susţinuţi ori trădaţi de aspiraţiile lor. O societate întreagă

---

[1] Vezi, printre lucrările recente asupra acestei probleme, volumul lui Castro (Josué de), *Geografia foamei* (Bucureşti, Editura politică, 1965), studiile lui Pereira de Queiros (M.I.). *La Guerre sainte au Brésil* (São Paulo, 1957) şi diferite articole; lucrările lui Bastide (G.), *Le Prochain et le lointain* (Paris, Ed. Cujas, 1970, partea a 3-a: „L'Orage mystique"), Desroche (H.), *Dieux d'homme. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne* (Paris şi Haga, Mouton, 1969).

poate fi antrenată de aspirațiile ei spre operele cele mai grandioase ori spre cele mai groaznice deziluzii. Dacă aspirațiile se nasc, așa cum am văzut, în istorie și în cadrul transformărilor tehnice și economice, ele nu pot fi eficace și nu pot deveni un factor de progres decît ținînd seama de această geneză.

Am văzut[1] că aspirația se leagă de tendință și, prin aceasta, pentru mulți autori, de o forță a cărei origine rămîne încă de explicat. Indivizii umani ar fi implicați, prin ereditatea lor biologică și prin mesajele cromozomice ale căror purtători sînt, într-o mișcare în care selecția teleonomică oarbă ar fi înlocuită treptat de o finalitate conștientă. Am mai văzut, de asemenea, că în această mișcare oamenii au intuiția unor scopuri noi înainte de a avea o conștiință clară a acestora, că tendințele unui individ sînt interdependente de cele ale grupului ori ale grupurilor din care face parte, de societatea și, prin ea, de alte societăți cu care ea însăși este în interdependență. Știm că există un fel de deviere a tendințelor care duce la regresiune și la moartea speciei dacă instinctul nu descoperă noi scopuri ori mijloace de a ocoli obstacolele ce apar. În cadrul omenirii, o anumită formă de mecanizare poate avea aceleași consecințe ca blocarea instinctului și poate duce la autodistrugere. Aceste diverse observații ne fac să înțelegem mai bine cum aspirațiile noastre sînt legate de procesul de transformare tehnică, economică și socială.

Tendințele și aspirațiile oamenilor sînt interdependente de mediul înconjurător și de mediile sociale, clasele sociale, grupurile etnice, categoriile de vîrstă și sex. Contradicțiile, constrîngerile, tensiunile care apar în diferitele societăți scot la iveală interese divergente și provoacă frustrări și conflicte de aspirații care au, la rîndul lor, o importanță hotărîtoare asupra mutațiilor sociale și a revoluțiilor.

---

[1] Vezi cap. 5.

Pentru a putea să depășim, într-o anumită măsură, contradicțiile, prima condiție este de a deveni conștienți de ele. Conștientizarea situației și a transformărilor joacă un rol esențial în geneza aspirațiilor. Știm că ea poate face să apară aspirații ce nu țin seama de mijloacele de care dispun oamenii dintr-o societate pentru a ieși din situația lor, dar o a doua conștientizare a acestui decalaj poate să le permită elaborarea unor planuri realiste în vederea găsirii unei căi de eliberare.

În mediul înconjurător și în societate, aspirațiile sînt în interacțiune cu trebuințele, adică cu necesitățile vitale și obligațiile sociale, acestea din urmă dobîndind treptat o mai mare importanță față de cele dintîi, fără ca prin aceasta constrîngerea și înstrăinarea să fie totuși suprimate [1]. Dacă, pe de o parte, imposibilitatea de a satisface trebuințele suscită aspirații, pe de altă parte, geneza aspirațiilor duce la fixarea lor în trebuințe într-o fază ulterioară a dezvoltării economice. Mai pe larg, în cadrul umanității, nu numai trebuința și necesitatea biologică permit organismului și speciei să se orienteze spre acțiunea cea mai eficace pentru a subzista, ci reprezentarea pe care o au despre aceasta oamenii și care le dă o primă posibilitate de a orienta transformările. Datorită acestei reprezentări, aspirațiile pot să fie formulate și să capete chiar o importanță mai mare decît trebuințele.

---

[1] Vezi cap. 7.

12

DE LA MANIPULARE LA PROIECT. DECIZIA

Aspirațiile iau naștere în cadrul transformărilor mediului înconjurător material, al producției, al sistemului economic, al structurilor sociale. În același timp, noile solicitări și constrîngerile, mijloacele oferite și frustrările au un rol în această geneză. Dialectica trebuinței-necesitate sau a trebuinței-obligație și aspirației, trecerea de la una la alta, apoi fixarea noilor trebuințe și eliberarea noilor aspirații sînt procese care intervin în transformările sociale și pe care noi le cunoaștem deja. Dar am trecut mai în grabă peste procesele de manipulare : or, acesta este un aspect esențial în elaborarea proiectului social.

Într-o societate, grupurile dominante au tendința de a suscita, la grupurile dominate, trebuințe artificial create care favorizează acțiunea pe care caută să o întreprindă. Ele reușesc în acest sens prin organizarea mediului înconjurător ce acționează asupra percepției, reprezentării, simbolizării obiectelor, prin orientarea producției și consumului, prin dezvoltarea creditului care incită pe beneficiari la practici de cumpărare în direcții determinate, prin promulgarea de legi care reprimă anumite acte ori anumite comportamente pentru a favoriza o politică așa-zis națională (spre exemplu, interzicerea anticoncepționalelor și politica de natalitate și de expansiune demografică), prin impu-

nerea unor modele de comportament și sisteme de valori în instituțiile de învățămînt, prin utilizarea unui limbaj care obligă indivizii să urmeze regulile de gîndire ale unei minorități intelectuale dominante, prin utilizarea mijloacelor de comunicare în masă care dau posibilități de propagandă și de publicitate de o amploare de neînchipuit mai înainte. Pentru a domina, nu mai este necesar să fie utilizate constrîngeri aparente. Mijloacele noi, mai discrete, sînt cu atît mai eficace cu cît indivizii sînt mai puțin conștienți de folosirea lor.

Ne-am întrebat dacă manipularea se limitează la trebuințe, la modele de comportament, la sisteme de reprezentări și de valori, ori dacă ea se extinde și la aspirații. De fapt, prin definiție, aspirațiile nu ar trebui să poată fi manipulate, dar ele pot fi deviate ori canalizate. Subiectul poate să se iluzioneze asupra a ceea ce el crede că sînt aspirațiile sale. Studii recente merg pe această cale. În grupurile noastre de studiu, manipularea aspirațiilor pe plan politic a fost relevată în mai multe țări [1]. O cercetare asupra elevilor școlilor superioare din Franța arată că cei interesați doresc să ocupe locuri și să realizeze cariere într-o direcție care le este propusă, sugerată și, în cele din urmă, impusă dacă vor să „reușească" [2]. În schimb, la unii dintre acești elevi și în diferite grupuri studiate în alte cercetări, aspirațiile se manifestă în sensuri diferite de cele ale curentului dominant. Într-un mod general, iluziile asupra aspirațiilor sînt risipite prin conștientizarea canalelor de transmisie prin care subiecții sînt orien-

---

[1] Spre exemplu Khatibi (A.), *La Manipulation des aspirations au Maroc*, în *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)*, p. 151—156. Alte cercetări sînt în curs în America Latină.

[2] Grelon (A.), *Aspirations professionnelles ou reproduction idéologique*, notă prezentată la masa rotundă *Aspirations et transformations de la vie quotidienne*, Paris, C.N.R.S., 1973 (multiplicat).

tați din exterior. Atunci devine posibil să vorbească despre o acțiune a aspirațiilor asupra deciziei și asupra transformării sociale.

Aspirații și proiect

Să încercăm să urmărim diferitele etape ale procesului cu ajutorul analizelor efectuate în capitolele precedente. Conștientizarea este punctul de pornire al elaborării culturale în care aspirația își are locul său. Fie că este vorba de conștiința de clasă în concepția lui Marx, de teoriile recente asupra „conștientizării" [1] ori de cercetările diferiților autori marxiști asupra falsei conștiințe, a conștiinței reale, a conștiinței posibile [2], conștientizarea se află la începutul unui demers a cărui finalitate va fi, pentru subiect, posibilitatea de a acționa pentru transformarea propriei sale condiții. Dar conștiința se formează cînd treptat, cînd prin salturi brusce în mediul înconjurător și în practica cotidiană în mijlocul solicitărilor, constrîngerilor, manipulărilor. Ea se eliberează de necesitate, trebuință, preocupare, conflicte, pentru a ajunge la o viziune globală a structurilor și contradicțiilor societății.

Există două niveluri de conștiință a trebuinței și a necesității, cel în care subiectul se orientează spre căutarea obiectului ce va suprima starea de tensiune pe care o resimte și cel în care situează această trebuință în mediul înconjurător și în structurile sociale ale societății sale. La acest al doilea nivel, cel al conștiinței depășirii, se degajă aspirația spre un dincolo posibil, ca o ieșire din înstrăinarea prezentă. Presiunea dorinței devine atracție. Dincolo de

---

[1] Freire (P.), *Conscientisation*, Paris, I.N.O.D.E.P., 1971, trad. din lb. span., și N'Krumah, *Le Conscientisme*, Paris, P.U.F.

[2] Lukács (G.), *Histoire et conscience de classe*, trad. în lb. franc., Paris, Ed. de Minuit, 1963 ; — Goldmann (L.), *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1970.

imaginile necoordonate, se elaborează o reprezentare a unui viitor care păstrează caracterul simbolic al unui obiect, în parte ascuns, care va depăşi întotdeauna simpla aşteptare. Astfel se fixează aspiraţiile şi pot să se transforme în voinţă de transformare.

Dincolo de interesele vieţii cotidiene şi de obligaţiile sociale, aspiraţiile se unesc pentru construirea imaginară a unui viitor care poate rămîne un mit ori o utopie, după cum, prin efectul său de atracţie, poate determina subiectul să-şi pregătească metodic demersul care-i va permite să atingă în etape ţelul pe care aspiraţia l-a lăsat să se întrevadă. Ajungem astfel să formulăm un proiect.

Proiectul este conceput aici ca o alegere şi o armonizare a mijloacelor pentru realizarea aspiraţiilor şi a ţelurilor subiectului (individ, grup ori societate). Proiectul este intermediar între intenţie şi plan. În acest sens, întrebuinţarea cuvîntului este curentă în arhitectură, în cercetările tehnice sau în viaţa cotidiană. În ştiinţele umane şi în filosofie, noţiunea de proiect este relativ rară. Totuşi, existenţialiştii, Heidegger şi Sartre, i-au acordat un loc important. Pentru Sartre, el este o anticipare a gîndirii, „sinteza lui în-sine şi pentru-sine", unirea dintre obiectiv şi subiectiv. El ar tinde să depăşească limitele impuse subiectului de condiţiile proprii situaţiei sale în lume, ceea ce i-ar oferi o valoare universală [1].

Pentru alte şcoli, proiectul este legat de vocaţie. În economie, François Perroux vorbeşte de un „proiect uman care are întîietate faţă de echilibrul mecanicist" şi, mai concret, el concepe „exercitarea autorităţii ca o acţiune care constă în a face convergente proiectele şi planurile agenţilor ce compun unitatea unei firme" [2]. În sociologie, Alain Touraine, plecînd

---

[1] Sartre (J.-P.), *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Ed. Nagel, 1964, p. 69.

[2] Perroux (F.), *L'Economie du XXe siècle*, Paris, P.U.F., 1961.

de la definiţiile lui Sartre, insistă asupra proiectelor subiectului istoric şi asupra distincţiei dintre proiectul individual, proiectul colectiv şi proiectul organizaţional, care ar fi moduri de implicare şi de participare ale individului la realitatea socială [1]. Este oare „proiectul" social prelungirea proiectului biologic, a „proiectului teleonomic" orb [2] care s-ar realiza în cadrul speciei ? În cadrul omenirii însă, proiectul iniţial este constant modificat prin descoperirile care nu pot fi o simplă manifestare a întîmplării. Transmiterea socială joacă un rol din ce în ce mai important, care tinde să orienteze ereditatea biologică însăşi. Spre exemplu, apariţia şi dezvoltarea limbajului, fenomen social, este cea care, după unii biologi contemporani, ar fi dus la creşterea greutăţii şi a complexităţii creierului.

Treptat, în cadrul omenirii, „proiectul" a devenit conştient. Nu doar trebuinţa şi necesitatea biologică sînt cele care menţin organismul şi specia într-o stare care să le permită realizarea lor, ci reprezentarea pe care oamenii o au despre ele, obligaţia socială şi aspiraţia. Aici, în societate, problema finalităţii se pune într-un mod mai larg. Asupra acestui punct, lucrările colegilor noştri belgieni — ca, mai înainte, lucrările colegilor noştri cehoslovaci despre interes — aduc o utilă contribuţie. În special in cadrul Comitetului nostru internaţional de cercetare a aspiraţiilor Ita Gassel a propus definirea finalităţii ca un ansamblu de proiecte coordonate, prezentate din exterior indivizilor şi grupurilor ca scopuri şi care suscită un tropism pozitiv datorită puterii lor de atracţie. Reaşezată în mişcarea istoriei, această finalitate este permanent modificată atît de acţiuni exterioare cît şi de reacţii ale indivizilor şi grupuri-

---

[1] Touraine (A.), *Sociologie de l'action*, Paris, Ed. du Seuil, 1965, p. 323 şi următoarele.

[2] Vezi cap. 4.

lor în interiorul societății [1]. Obiect social și ghid exterior, încă nefixată ca normă, legată de raporturile de forțe, finalitatea tinde să reechilibreze permanent și să facă convergente diferitele proiecte ale grupurilor care, fără ea, atrag adesea în direcții divergente. Această concepție completează dezvoltarea cercetărilor noastre, punînd în evidență, într-un fel nou, relația dintre obligația socială acționînd din exterior asupra indivizilor și grupurilor și aspirațiile lor care pot tinde să o modifice.

Dar această viziune rămîne încă teoretică. Proiectul social și finalitatea sînt orientate de o clasă ori de un grup de oameni politici, uneori de grupări militare sau, din ce în ce mai mult, de un mic număr de tehnicieni, de responsabilii planificării și de oamenii de afaceri. Trebuințele pot fi manipulate de propagandă și de publicitate, care utilizează mijloacele de comunicare în masă, și de transformările artificiale ale mediului înconjurător și ale mediului social. Aspirațiile înseși pot crea terenul unei manipulări mai mult ori mai puțin abile. Totuși, exprimarea aspirațiilor înainte de determinarea trebuințelor unei clase de către o alta va fi unul dintre semnele unei adevărate democrații.

Pentru moment, importantă pentru noi este legătura dintre proiect și aspirații în dinamica culturală. Dar, din nou, se pune atunci întrebarea : care este subiectul ? Aspirația și proiectul sînt cele ale unui individ, ale unui grup, ale unei societăți ? Este posibil să le separăm ? Să

---

[1] Vezi lucrările lui Dupreel (E.), „Les trois finalités", în „Journal de psychologie normale et pathologique" (1950), și Janne (H.), „Fonction et finalité en sociologie", în „Cahiers internationaux de sociologie" (XVII, 1954), și „Finalité consciente et libre arbitre", în „Cahiers internationaux de sociologie" (XVI, 1954).

Și, în special, într-un sens puțin diferit și mai direct în legătură cu cercetările Comitetului nostru internațional : Gassel (I.), „Les groupes humaines et leur finalité", în *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)*, p. 41—56.

încercăm să analizăm mai întîi cele două aspecte ale proiectului individual și ale proiectului social.

Proiectul „individual"

Pentru un individ dintr-un grup ori dintr-o societate, proiectul constă într-un compromis permanent între aspirațiile sale, interesele sale, sistemele de reprezentări și de valori la care se referă, pe de o parte, și mijloacele de care dispune, structurile sociale de care depinde, manipularea al cărei obiect este, posibilitățile de schimbare care-i vor mai permite modificarea situației, pe de altă parte.

Proiectul este întotdeauna o sursă de conflicte interioare și de conflicte cu ceilalți. Conflicte interioare, în măsura în care doar rareori exista de la început o singură aspirație orientînd un singur proiect. Proiectul presupune o alegere între aspirații adesea contradictorii, între imagini-ghid care atrag în sensuri opuse. Proiectul individual presupune o serie de decizii. Dar aceste decizii nu sînt niciodată în întregime libere. Ele sînt luate de către indivizi într-un context social în cadrul căruia proiectul devin el însuși un element. Chiar dacă proiectul individual nu are drept consecință o schimbare în mediul înconjurător și în societate, el face parte integrantă din ele. De fapt, el nu este niciodată totalmente individual.

Pentru a nu cita decît un exemplu, ne vom opri la alegerea unei profesii. Adolescentul are aspirații care provin în parte din dorințele sale profunde, din fantasmele sale, din informațiile pe care le capătă, din condiționările pe care le suferă în mediul său, din posibilitățile fizice sau intelectuale de care este conștient, dar elaborarea unui proiect profesional este legată mai întîi de căile pe care i le deschide societatea, de condițiile materiale, familiale, naționale în care se găsește. Un tînăr marocan are puține șanse

de a fi cosmonaut dacă nu va deveni cetățean american ori sovietic. Un tînăr fiu de muncitor francez are șanse minime de a deveni medic, și el o știe. Proiectele individuale sînt canalizate în multe feluri și conflictele interioare pe care le dezlănțuie sînt legate de cele ale societății.

Individul care vrea să realizeze un proiect trebuie deci să învingă obstacole exterioare lui. El trebuie să lupte împotriva unui mediu înconjurător care îi este adesea ostil, să ocolească unele reguli sociale, să convingă persoanele susceptibile de a-l ajuta ori a-l împiedica. În plus, proiectele îl fac să intre în concurență cu alți indivizi ale căror proiecte sînt apropiate de ale sale ori să se găsească în opoziție cu cei ale căror proiecte sînt incompatibile cu realizarea țelurilor pe care le urmărește. Și aceste competiții, aceste rivalități, aceste conflicte între indivizi sînt interdependente de conflictele dintre grupurile din care fac ei parte.

În aceste conflicte și în aceste lupte, proiectul este susținut de ambiție și poate duce la eșec. Dar incidența reușitei asupra comportamentului subiecților este mai puțin cunoscută decît cea a eșecului [1]. Imaginea despre sine și percepția celuilalt joacă un mare rol, iar celelalte informații par să se organizeze în jurul ei. Rezulta-

---

[1] Analiza comportamentelor de eșec a fost bine studiată în psihologie de Nuttin (J.), *Tâches, nécessités, échec* (Louvain, Université de Louvain, 1961), și în cartea lui Jean Lacroix, *L'Echec (op. cit.)*, care îi dă întreaga sa dimensiune filosofică. O cercetare concretă asupra comportamentului de eșec și a compensațiilor sale la tinerii din familiile bogate ce urmează școli de „recuperare", întreprinsă în Centrul nostru de R. Ballion, ne permite să legăm într-un fel și mai precis diferitele aspecte ale acestui proces. (Vezi Ballion (R.), *Situation d'échec et réorganisation psychologique*, în *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)*.

Studiul eșecului este complementar celui al ambiției. În literatura ce se ocupă de această temă, cercetarea lui Lévi-Leboyer ajunge la aceleași concluzii în privința influenței variabilelor de mediu. Vezi Lévi-Leboyer (C.), *L'Ambition professionnelle et la mobilité sociale*, Paris, P.U.F., 1971.

tele obținute la școală vor marca un copil pentru întreaga sa existență. Aici, ca și în alte privințe, amintirile cele mai vechi sînt cele care au influența cea mai mare și care acționează asupra aspirațiilor subiectului în diferite etape ale vieții sale. Mediul înconjurător, relațiile, instituțiile intervin astfel în istoria subiectului individual și în elaborarea proiectelor sale. Aceasta este o rațiune în plus pentru a spune că proiectele individuale nu pot fi în întregime separate de proiectele sociale.

Proiectul social și decizia

În aparență, proiectul social este prezent pretutindeni în societățile industrializate. Dar el nu este adesea decît o iluzie. Organizarea producției, dezvoltarea economică, marile lucrări, amenajarea teritoriului, cucerirea spațiului sînt prezentate ca proiecte sociale exaltante. Noțiunea de plan a invadat viața cotidiană la fel ca și cea a marilor întreprinderi, a birourilor de studii ale grupurilor financiare și a administrației de stat. În principiu, planul ar trebui să anticipeze trebuințele și aspirațiile indivizilor și grupurilor unei societăți. Dar se întîmplă așa ?

Un fost comisar al planului din Franța a prezentat planul ca o „aventură calculată", „un anti-hazard" [1]. Aventura este calculată, se afirmă, de către echipe de specialiști în funcție de problemele tehnice și economice. Numărul persoanelor capabile să rezolve aceste probleme complexe pare limitat. Mici elite de tehnicieni și de oameni politici au tendința să-și asume sarcina de a întocmi operațiile de planificare. Acești tehnicieni aparțin unor grupuri dominante, unor clase sociale care posedă cultura dobîndită și puterea. Există, desigur, comisii de consultări în care sînt invitați reprezentanți ai tuturor claselor. Dar acești reprezentanți sînt

[1] Massé (P.), *Le Plan ou l'anti-hasard*, Paris, Gallimard, 1965.

numiţi şi nu aleşi, cei ai claselor celor mai defavorizate sînt în minoritate şi sînt rarcori ascultaţi şi, de asemenea, cu unele excepţii aceste comisii nu au decît un rol secundar [1].

Cît priveşte numeroasele studii şi cercetări care se întreprind pentru pregătirea planurilor, ele pot lumina mai complet problemele tehnice şi ar putea pune în evidenţă multe probleme sociale ce trebuie neapărat rezolvate pentru a se răspunde aspiraţiilor diferitelor grupuri, dar ele sînt actualmente în prea mare măsură supuse regulilor ştiinţelor sociale clasice pentru a putea integra, aşa cum ar fi necesar, reprezentanţi ai grupurilor sociale minoritare. Ele sînt efectuate în special pentru a se cunoaşte reacţiile populaţiei, pentru a se şti cum să se procedeze mai bine în vederea acceptării unei decizii (ceea ce noi am numit anchete de „acceptabilitate") şi, mai rar, pentru a scoate în relief trebuinţele şi aspiraţiile aflate în gestaţie. Studiile despre modurile de viaţă ar putea constitui un progres în acest domeniu, dar metodele nu sînt încă puse la punct. Ar trebui, de asemenea, ca rezultatele să fie luate realmente în consideraţie. Peste tot, sîntem departe de dorinţa planificatorilor de bunăvoinţă care rămîne platonică şi de un plan care să permită cetăţenilor să devină „subiecţi activi ai destinului lor".

Planul se bazează pe proiectul unui grup dominant. Opţiunile şi deciziile pe care le presupune depind de sistemele de reprezentări şi de valori ale acestui grup. Nu este proiectul social al unei întregi societăţi. În ţările capitaliste în special, planul rămîne legat de perspectiva concurenţei, a cuceririi unei pieţi, a expansiunii economice, a eficacităţii randamentului. Noile orientări pe care anumite comisii ale planului din Franţa ar fi vrut să le urmeze pentru a reacţiona contra acestui proces de

[1] Vezi cap. 2. Amintim că planul însuşi, într-o ţară ca Franţa, este supus, de fapt, deciziilor ministrului de Finanţe, ceea ce îi răpeşte o mare parte din posibilităţile sale de acţiune asupra transformărilor.

dominantă au fost refuzate de guvern [1]. Întreg sistemul capitalist ar fi pus astfel în cauză. Este semnificativ, în această privință, exemplul concentrărilor întreprinderilor destinate creșterii producției, dar care duc la concedieri colective, ale căror consecințe sînt catastrofale pentru muncitori. Sistemul de valori care se degajă de fapt din Plan este centrat pe trei noțiuni principale : profitul, satisfacția și reușita (sau realizarea).

Profitul este noțiunea-cheie a unei morale a antreprenorului care a fost prezentată adesea publicului în anii din urmă. S-a încercat opunerea ei perversiunii spiritului de acumulare [2], dar am văzut, în privința interesului, ambiguitatea acestor distincții. Singurul profit acceptabil ar fi cel al unei societăți întregi. Mai este necesar să luăm în considerație o altă valoare, cea de dreptate, deoarece o țară colonialistă poate pretinde că aduce un anumit profit unei țări colonizate, dar, dacă profitul pe care-l trage ea însăși este de zece ori mai mare, este vorba de o pură exploatare.

Cea de-a doua noțiune care intervine, cea de satisfacție, nu este mai puțin echivocă. Am văzut aceasta în legătură cu o anchetă internațională asupra aspirațiilor, care ajunge să ierarhizeze țările după gradul de satisfacție manifestat de locuitori. Dar de ce, în țările „satisfăcute", vedem luînd naștere revolte ale tinerilor, drogul, violența ? Cum ar putea satisfacția să fie un scop pentru o societate atunci cînd ea este un răspuns la nevoi planificate, manipulate. Ea este negarea aspirațiilor, fără de care viața își pierde sensul.

Cea de-a treia noțiune, reușita, pare, dimpotrivă, să exalte aspirațiile. Ea ne face să revenim odată mai mult la ideea împlinirii, a

---

[1] Exemplul Comisiei Culturii și al demisiei președintelui său în 1973 constituie o ilustrare a acestui fapt.

[2] Gélinier (O.), *Morale de l'entreprise et gestion de la nation*, Paris, Plon, 1965.

realizării de sine. În țările capitaliste, morala antreprenorului [1], pe care o justifică, este o morală a dominanței. Antreprenorul se realizează dezvoltîndu-și întreprinderea, mărind producția, aducînd, în principiu, o mai mare satisfacție consumatorului. De fapt, el își mărește beneficiile și are posibilitatea, prin publicitate și printr-o acțiune asupra planului, să manipuleze nevoile consumatorilor în sensul care îi este lui profitabil. Orice planificare are nevoie de credite pentru a realiza un plan. Întreprinderile internaționale foarte mari și băncile (unele orientîndu-le pe celelalte în raport cu țările și conjuncturile economice) dispun de mijloace financiare pe care planul nu poate să le ignore. În acest context, reușitele unora atrag pagubele celorlalți. Planurile sînt departe de a rezolva aceste contradicții și rămîn, încă o dată, proiectul unui grup dominant care decide, pentru ansamblul unei societăți, în conformitate cu ideologia care-i este proprie. Subiectul care acționează nu este nici societatea, nici fiecare cetățean, așa cum ar fi dorit planificatorul citat mai sus, ci un grup ale cărui dimensiuni sînt reduse, dar a cărui putere nu are limite precise.

Ce-ar însemna atunci adevăratul proiect social ? El ar porni de la societatea considerată ca un subiect istoric, ținînd seama de multiplele interese ale grupurilor, de geneza aspirațiilor în microculturi, de posibilitățile de acțiune oferite tuturor indivizilor fără deosebire de origine. Acest proiect nu este realizabil decît după o transformare completă a societății, modificînd, în special, așa cum am mai spus, comunicarea verticală și dezvoltînd, la toate nivelurile în același timp, comunicarea ascendentă care în prezent este blocată. Toate eforturile parțiale întreprinse pentru eliberarea ei nu fac decît să creeze noi obstacole.

---

[1] Vezi p. 281

Decizia în materie de urbanism este, din acest punct de vedere, semnificativă. Timp îndelungat, planurile de urbanizare au rămas așa-zis secrete, în principiu pentru a evita specula, ceea ce, de fapt, le făcea mai eficace pentru cei mai puțin scrupuloși. Apoi a fost realizat un efort pentru a face publice o parte din planuri, dar responsabilii au gîndit că beneficiarii nu sînt competenți pentru a discuta problemele tehnice, financiare, administrative și că orice consultări ar fi fost inoperante ; ceea ce este, în cele din urmă, adevărat în sistemul social actual. Deoarece, cine poate da un aviz și pentru ce ? Care este subiectul activ în consultare și în decizie ? Poate fi orice individ izolat ? Poate fi primarul, deputatul, șeful unui partid politic, secretarul de sindicat, directorul de întreprindere, ministrul ?

De fapt, elaborarea unui adevărat proiect social urban ar cere crearea unor canale de comunicare verticală ascendentă care să fie corespunzătoare țelului urmărit, și așa ar trebui să fie pentru fiecare categorie de decizie. În prezent, punctul de pornire este dificil. Probabil că va trebui să ne sprijinim pe noile unități elementare ale vieții sociale și locale [1], dar aceste noi unități cer ele înseși să fie concepute într-un plan de ansamblu al orașului, definit ca o unitate politică [2], aglomerare, regiune urbană. Pînă atunci, grupurile de beneficiari, sindicatele locale, care se formează spontan, sînt indicii ale unei mișcări de exprimare a aspirațiilor de care nu s-a ținut cont îndeajuns. Problema constă în a găsi mijloacele de studiu ale genezei aspirațiilor în toate grupurile sociale în raport cu transformările mediului înconjurător. Rezultă din diferite studii recente că un plan

---

[1] Vezi în această privință *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, partea a 3-a, p. 108—132.

[2] Vezi articolul nostru „La Ville, unité politique", în cartea : *L'Homme et la ville dans le monde actuel*, Paris, Centre d'Etudes de la Civilisation Contemporaine, 1969, p. 53—65.

urban este, înainte de toate, o problemă culturală și politică [1]. Pentru ca un proiect social să poată să apară, o condiție prealabilă este o conștientizare pe planul culturii-acțiune, așa cum am înfățișat-o noi. Deoarece grupurile și indivizii nu se pot exprima dacă nu au mijloace, iar aceste mijloace se găsesc în acțiunea culturală.

Problema care se pune în materie de urbanism se regăsește în toate celelalte domenii ale vieții sociale. Orice proiect social constă în a lua decizii, pentru viitor, care merg nu în sensul aspirațiilor ce se exprimă imediat, ci al aspirațiilor ce sînt încă în gestație în transformarea însăși. Or, pentru a înțelege această mișcare, elaborarea culturală și cultura-acțiune sînt cheile problemei.

Aspirațiile politice

Aspirațiile propriu-zis politice, care se exprimă în mai multe curente de gîndire, apar din ce în ce mai clar ca jucînd un rol mereu mai important în orientarea transformărilor sociale.

Dacă, la începuturile civilizației industriale, filosofiile și religiile s-au asemănat uneori în privința aspirațiilor, ele nu s-au acordat în privința utilizării lor de către puterile instituite. Marx și, mai mult, Lenin ori, mai recent, Lukács ori Gramsci, printre mulți alți autori marxiști, au acordat un loc esențial în revoluție aspirațiilor clasei muncitoare. În același timp,

---

[1] Vezi, la Centre d'Ethnologie Sociale et de Psychosociologie, cercetările lui M. Imbert și ale grupului său despre acțiunea culturală, teza lui Mandon (D.). *Une Ville ouvrière dans la crise culturelle* (teză de doctorat asupra orașului Saint-Etienne, 1973, în curs de apariție). Și, în legătură cu Comitetul internațional de cercetare a aspirațiilor și transformărilor sociale, cercetarea interdisciplinară a echipei belgiene a lui Ita Gassel asupra orașului Namur, efectuată sub patronajul Universității din Bruxelles.

denunţarea religiei ca un „opiu pentru popor" şi-a manifestat întreaga sa forţă în reproşul ce i-a fost făcut de a utiliza aspiraţiile spirituale pentru a abate clasele dominate de la acţiunea împotriva clasei dominante. Totuşi, prin mitul „Marii Seri", escatologia pare să fi coborît din nou pe pămînt. Dar acest mit este, de asemenea, o rămăşiţă a deturnării aspiraţiilor spre scopuri imaginare, în timp ce revoluţia se pregăteşte şi se realizează în viaţa reală. În schimb, imaginea unui „viitor care cîntă" („les lendemains qui chantent"), de care erau legaţi comuniştii din închisori în timpul Rezistenţei, căpăta o semnificaţie precisă pentru acţiune, fiindcă era vorba pentru ei de o luptă de fiecare zi pentru a doborî duşmanul comun şi pentru a reconstrui o societate mai liberă. Chemarea lui Aragon adresată „tuturor celor care cred în ceruri şi celor care nu cred" a făcut să apară o convergenţă a aspiraţiilor diferitelor grupuri într-o luptă comună, chiar dacă credinţele lor păreau opuse.

Critica marxistă nu se referă la aspiraţiile spirituale, ci la felul în care ele pot fi utilizate, abătute de la scopul lor şi, mai profund, ducînd la o viaţă trăită într-o iluzie înstrăinată. În acest sens, un exemplu dintre cele mai izbitoare este puterea politică ce se sprijină pe religie sau, mai larg, pe captarea aspiraţiilor spirituale, pentru a face să fie acceptată dominaţia unui om, a unui grup ori a unei clase. Aceasta este tot atît de adevărat pentru o societate inca, pentru sistemul castelor în India, pentru imperiul creştin al lui Constantin, ori pentru monarhia franceză dinainte de 1789. Dar recuperarea aspiraţiilor politice, a aspiraţiilor la putere, a aspiraţiilor la comuniunea în cadrul mulţimilor, a aspiraţiilor la admiraţia eroului a stat la baza puterii naziste, ca şi, mult înainte, a dictaturii napoleoniene. Societăţile socialiste ele înseşi nu sînt întotdeauna capabile să reziste tentaţiei, de unde punerile în

gardă făcute de cei mai conștienți reprezentanți ai lor.

Marx a arătat că „trebuințele spirituale" și aspirațiile politice ar trece prin realizarea trebuințelor materiale și ale economiei. „Teoria se realizează la un popor numai în măsura în care ea este realizarea nevoilor lui", dar el adaugă : „Nu este de ajuns ca gîndirea să tindă spre realizare ; trebuie ca realitatea să tindă ea însăși spre gîndire" [1]. Dacă comunismul tinde la satisfacerea trebuințelor, nu este vorba doar de trebuințele materiale, care reprezintă baza de la care trebuie pornit, dar nu și ținta finală. Trebuie să producem mijloace care să permită satisfacerea acestor trebuințe materiale pentru a putea elibera alte trebuințe. „Această creare de noi necesități este primul act istoric" [2].

Trebuințele pe care Marx le numește spirituale, noi le numim aspirații culturale, spirituale, politice (în funcție de diferența pe care am făcut-o între aspirații și trebuințe). Aceste aspirații tind să iasă din condițiile date, să elaboreze un proiect de creație a unor forme sociale noi și să permită fiecărui om să ia parte activă la acestea. Această posibilitate de a se realiza într-un sistem politic nou se leagă la Marx, am mai văzut-o, de noțiunea de *Erfüllung,* de împlinire, împrumutată de la Hegel. Pentru Marx, această realizare de sine nu este posibilă decît în societate și prin societate. Proiectul individual nu poate fi separat de proiectul colectiv.

Această concepție despre împlinire se opune celei de *achievement,* despre care am scris în legătură cu Dorința și care se leagă de școala weberiană [3]. Această teorie a fost exploatată

---

[1] Marx (K.), *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere*, în Marx (K.), Engels (F.), *Opere*, vol. 1, București, Editura de stat pentru literatură politică, 1957, p. 422.

[2] Marx (K.), *Ideologia germană (op. cit.)*, p. 29.

[3] Vezi cap. 8.

de capitalism nu numai în societățile cele mai industrializate, ci și în țările sărace, în care „modernizarea" tehnică este însoțită în mod firesc de „parașutarea" unui sistem de valori capitaliste, care permite utilizarea mijloacelor materiale furnizate de țările dominante. Mai multe exemple ar putea fi citate în Africa și în America Latină. Tehnicile psihosociologice cele mai perfecționate, mobilizarea trebuinței de realizare, legată de spiritul de concurență, pot permite o deosebită manipulare a opiniei care să includă țările „în curs de industrializare" în jocul capitalismului mondial.

Un exemplu limitat al acestei tendințe poate fi dat în legătură cu o largă anchetă asupra aspirațiilor și a gradului de satisfacție [1], anchetă întreprinsă în peste zece țări de H. Cantril, sociolog și consilier al guvernului american. Deși autorul nu-l citează pe MacClelland și nici pe Lewin, el se apropie mult de aceștia. El utilizează în mod practic un tip de anchetă de opinie și o scală a „eforturilor de autofixare", *self-anchorage striving scale* (expresie care amintește pe cea de *self-actualization* a lui Maslow [2]), prin care caută să măsoare nivelul aspirațiilor subiectului pentru el însuși, țara sa, viitor și gradul său de satisfacție. Or, utilizarea unei astfel de scale și a aceluiași chestionar pentru un ansamblu de țări, atît de diferite unele de celelalte, ca Statele Unite, Polonia, India, Cuba ori Egiptul, implică toate criticile pe care le-am făcut cu privire la instrumentele de acest tip. Dat fiind contextul în care a fost elaborată metoda urmînd o anumită logică și ținînd seama de primatul dat noțiunii de satisfacție, înfățișată sub unghiul gîndirii raționale așa-zise occidentale, nu este de mirare că autorul ajunge să ierarhizeze țările după o scară de valori care plasează pe primul loc

[1] Cantril (H.), *The Pattern of Human Concerns (op. cit.).*

[2] Maslow (A.M.), *Motivation and Personality (op. cit.).*

Statele Unite, ai căror locuitori şi-ar realiza optim aspiraţiile, şi pe ultimul loc ţările cele mai puţin industrializate. Testul permite să se judece pînă la ce punct subiecţii se apropie de modelul ideal al autorului şi se conformează normelor ţărilor dominante. El contribuie la dezvoltarea manipulării la scară mondială.

Pornind deci de la aceeaşi noţiune de împlinire *(Erfüllung)*, împrumutată de la Hegel, cele două concepţii ale lui Weber şi Marx ajung la consecinţe politice opuse. Legînd de transcendenţă şi de destin misiunea antreprenorului în transformarea societăţilor, curentele weberiene ajung de fapt la o concepţie capitalistă materialistă. Referindu-se la imanenţă [1], curentele marxiste ar dori să permită, prin realizarea trebuinţelor materiale eliberarea aspiraţiilor spirituale ale tuturor oamenilor. În acest sens, nu este drept să se susţină, aşa cum a făcut un teolog francez în legătură cu marxismul, că este vorba de idei creştine devenite „nebune". Este adevărat că marxismul a luat naştere într-o civilizaţie marcată de creştinism şi că, în multe privinţe, convergenţele sînt izbitoare. Şi unul şi altul insistă asupra aspiraţiilor tuturor oamenilor, începînd cu cei mai defavorizaţi, dar, amintind necesitatea acţiunii temporale pentru a transforma societatea, marxismul reproşează creştinismului că trăieşte din iluzii în aşteptarea unei lumi supranaturale şi că, în acelaşi timp, în manifestările sale politice, se situează de partea celor puternici şi a clasei dominante. Totuşi, cotitura actuală a numeroase grupuri creştine este, din acest punct de vedere, spectaculoasă. În multe ţări, aceste grupuri s-au găsit în primele rînduri în acţiunile revoluţionare în contradicţie cu directivele date de Vatican şi de ierarhie. Chiar unii episcopi s-au alăturat acestor acţiuni şi scurta şedere la Roma a papei Ioan al XXIII-lea a pu-

[1] Vezi în această problemă teza lui Montalvan (J.) asupra lui Gramsci, *Quelques éléments d'orientations...* *(op. cit.)*.

tut, la un moment dat, să lase impresia că întreaga politică a Bisericii se va schimba radical. Dar o revoluţie nu se face într-o singură zi.

Oropsiţii vieţii şi socialismul

Acest răspuns la trebuinţele materiale şi la aspiraţiile celor mai defavorizaţi, pe care marxismul l-a situat în centrul acţiunii sale, stă, de fapt, la baza tuturor curentelor socialiste. Saint-Simon spunea că oamenii ar trebui să aibă ca prim şi urgent scop îmbunătăţirea existenţei morale şi fizice a claselor celor mai numeroase. Dacă în secolul al XVIII-lea, în cursul pregătirilor revoluţiei burgheze, Voltaire se bătea pentru a apăra drepturile unui individ urmărit pe nedrept, în întreg secolul al XIX-lea literatura este preocupată de ridicarea claselor sărace, iar în secolul al XX-lea de eliberarea popoarelor colonizate. După expresia acelui muncitor al Comunei din 1871 care a compus *Internaţionala*, „oropsiţii vieţii" şi-au făcut auzită vocea.

Dar această voce, înăbuşită de represiune după fiecare mişcare de revoltă, nu s-a putut exprima timp îndelungat decît în cîntece ori în producţii literare. *Mizerabilii* lui Victor Hugo şi *Poporul* lui Michelet, şi chiar opera lui Zola, dacă aduc o mărturie a revoltei intelectualilor contra nedreptăţii sociale, rămîn totuşi descrieri şi chemări venite de la clasele privilegiate [1]. Aceşti autori încercau, în felul lor, să vorbească pentru cei care nu o pot face, cu toate ambiguităţile pe care aceasta le presupune. Pentru a auzi vocile celor din popor trebuia să aşteptăm strigătul revoluţionar al unor militanţi politici ca Jules Vallès. Drama

[1] Vezi în această privinţă Nahon (Monique), *Les Aspirations populaires à travers la littérature depuis la Révolution* (Institutul de tehnici de documentare, raport nr. 149, 1967), studiu realizat la cererea noastră pentru o lucrare universitară.

este că, pentru a te revolta și, în special, pentru a face o revoluție, trebuie să deții deja mijloacele de exprimare și de acțiune. Sub o anumită treaptă de mizerie, revoluția este imposibilă.

Teoreticienii anarhiști și socialiști au mers mai departe, dînd aspirațiilor încă latente posibilitatea nu numai de a deveni conștiente și de a se exprima, ci și de a se transforma în voință populară și de a ajunge la mișcări revoluționare. În special, aspirațiile politice ale clasei muncitoare sînt cele ce s-au degajat din înseși contradicțiile civilizației industriale și ale societăților capitaliste. Condițiile de viață și de muncă, accentuînd opozițiile de clasă și făcîndu-le mai evidente, au provocat o conștientizare mai brutală a nedreptăților și o aspirație mai puternică de a le înlătura.

Astăzi, în timp ce revoluțiile socialiste au triumfat în numeroase țări, aducînd schimbări profunde, prin revers, chiar în țările capitaliste, noi mișcări vin să susțină lupta muncitorilor și să dea un nou avînt aspirațiilor celor oprimați. Popoarele cele mai sărace, zise ale lumii a treia, sînt cele care-și găsesc expresia în chemările și luptele unor conducători politici de un fel neobișnuit : Castro, Che Guevara, Lumumba, Allende... Noile forme ale socialismului chinez cuprind mai bine de un sfert din umanitate. În țările care construiesc socialismul de mai multă vreme, noi căutări permit punerea în discuție, într-un fel constructiv, a structurilor inadecvate. Căderea stalinismului, opoziția diferitelor popoare la directivele exterioare care nu respectă aspirațiile lor nu sînt condamnări ale socialismului, ci, din contră, semnele unui progres, ale unei mai mari maturități, care pot da noi speranțe. Și în țările capitaliste, marile mișcări muncitorești, revoltele studenților, încercările de unire a stîngii, bruștele salturi în bisericile în cadrul cărora unele fracțiuni devin realmente revoluționare, efervescența numeroaselor partide, mișcările

interne din partidele comuniste și căutările lor de a descoperi noi linii, manifestațiile sindicale și politice ale muncitorilor emigranți arată că, peste tot, geneza noilor aspirații capătă o amploare crescîndă.

Pentru a înțelege cum se realizează această geneză, pentru a încerca să vedem cum pot avea aceste aspirații, la rîndul lor, o acțiune reală asupra transformărilor sociale și a creării unei societăți viitoare, trebuie să revenim acum la tabloul de ansamblu al proceselor, în care aspirațiile își dobîndesc locul lor, și să vedem cum poate fi elaborat un adevărat proiect social.

13

PROCESELE DE TRANSFORMARE ÎN TREI DIMENSIUNI

Proiectul, decizia, acţiunea presupun elaborarea unei metode de opţiune şi întocmirea unui program. Pentru a atinge aceste două obiective este necesar să se reunească într-un tablou general toate elementele pe care le-am studiat pînă aici.

Ansamblul de concepte pe care le-am utilizat, de la trebuinţă şi practică pînă la aspiraţie şi proiect, trecînd prin trebuinţă, interes, dorinţă, reprezentare, oferă o constelaţie datorită căreia putem să înţelegem mai bine multiplele interrelaţii care intervin la un subiect, individ ori grup, în procesele psihosociale complexe ale elaborării culturale. Dar aceste procese psihosociale, proprii subiecţilor-actori, nu pot fi analizate decît în raportul lor cu obiectele societăţii instituţionalizate. Relaţia dialectică subiect-obiect este esenţială pentru înţelegerea transformării. Datorită ei, opoziţiile reproducţie-transformare şi dominanţă-dinamică culturală apar cu mai multă claritate.

Cele trei dimensiuni

Viaţa socială fiind înţeleasă în totalitatea ei, propunem ca, pentru un acelaşi fapt, să distingem două unghiuri de observaţie situîndu-ne mai întîi pe *două dimensiuni* ce corespund celor

două aspecte ale unei societăţi pe care le-am mai amintit : *societatea instituţionalizată, codificată* şi *cultura trăită* [1]. Astfel, în mediul înconjurător al unei societăţi, locuinţa este construită după anumite reguli corespunzînd unor tehnici de producţie, unor raporturi sociale între locuitorii săi, reproducînd ele înseşi raporturile dintre membrii generaţiilor anterioare (prima dimensiune). Acestor forme codificate ale vieţii sociale le corespund, din partea subiecţilor, practici, dorinţe, percepţii, aspiraţii referitoare la locuinţă care variază constant în raport cu indivizii şi grupurile, scăpînd în parte codurilor impuse. Cel de-al doilea aspect al vieţii grupului familiar în locuinţă reiese din cultura trăită (cea de-a doua dimensiune).

Locuinţa, spaţiu construit produs de societate, şi cultura trăită în locuinţă se modifică în timp conform unor procese pe care le studiem în *a treia dimensiune :* transformarea socială. În această mişcare, diferitele elemente, separate pentru a putea fi mai bine înţelese, se recompun în totalitatea socială corespunzător unei relaţii dialectice care determină apariţia unor noi practici şi a unor noi structuri. Acestea nasc treptat noi concepţii ale planului şi amenajării locuinţei.

Un alt exemplu ar putea fi luat din domeniul transmiterii sociale în legătură cu şcoala, instrument de socializare, de transmitere a cunoştinţelor, de reproducţie a societăţii instituţionalizate. Aceeaşi şcoală este „trăită" în feluri diferite de subiectul copil ori de subiectul clasă muncitoare care fac experienţa ei fără a contribui la construcţia ei. Ea creează constrîngeri, impune practici, suscită interese şi trebuinţe, trezeşte aspiraţii care pot să fie punctul de pornire al unei reacţii contra presiunii grupurilor

[1] Vezi cap. 5. Am mai prezentat o grilă de lucru, corespunzînd acestor două dimensiuni, în concluziile la lucrarea *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)* : vezi şi *Pentru o sociologie a aspiraţiilor (op. cit.)*, p. 212.

dominante şi să contribuie la provocarea, în cele din urmă, a transformării instituţiei însăşi, cu condiţia ca o conştientizare a grupurilor dominate să permită declanşarea unui proces revoluţionar de dinamică culturală.

În aceste condiţii, constelaţia conceptelor, corespunzînd dimensiunii culturii trăite din punctul de vedere al subiectului, despre care am vorbit în cea de-a doua parte a lucrării, nu poate fi descrisă decît prin raportare la ansamblul procesului de transformare. Distincţia, în mod voit artificială, pe care o facem între elementele primei şi celei de-a doua dimensiuni, ne permite să înţelegem relaţia dialectică care se stabileşte în practicile cotidiene între societatea codificată şi cultura trăită. Această relaţie nu poate fi înţeleasă decît în mişcare. Viaţa socială este o totalitate, dar este o totalitate în mutaţie, o totalitate dinamică. Orice fotografie, luată la un moment dat, o fixează şi astfel o deformează. Tocmai de aceea, în analiza noastră, *cea de-a treia dimensiune,* care face să intervină timpul, este indispensabilă.

Procesele de transformare

Dacă, într-o societate, se produc schimbări bruşte, mutaţii, revoluţii, ele s-au născut de fapt de multă vreme în procesele mai lente şi au fost stimulate de cerinţa unor noi forme de viaţă socială. Printre aceste procese, am reunit provizoriu cinci mari grupuri, cele pe care le reţinem pentru cercetările noastre referitoare la dinamica culturală în opoziţie cu reproducţia şi cu dominanţa :

1. Transformarea raporturilor oameni-natură-societate.
2. Contradicţii în structurile sociale. Dominanţă, manipulare.
3. Dinamica aspiraţiilor.
4. Transformare voluntară şi revoluţie.

5. Raporturile dintre procesele psihosociale și transformarea structurilor și a instituțiilor.

(Vezi tabloul regrupării proceselor din cadrul celei de-a treia dimensiuni în Anexe.)

Primul grup : transformarea raporturilor oameni-natură-societate

În transformarea *raporturilor oameni-natură-societate*, studiată pentru o mai bună înțelegere a genezei și a rolului aspirațiilor și altor fenomene psihosociale, apare mai întîi înlănțuirea descoperirilor științifice, invențiilor, transformărilor tehnice. Fiecare descoperire științifică deschide calea altor descoperiri antrenînd totodată noi transformări tehnice.

Accelerarea transformărilor este subliniată de cercetătorii din diferitele discipline și contribuie la provocarea unui fel de amețeală prin imaginea care este dată de mijloacele de comunicare în masă. În legătură cu ea, concentrările urbane și concentrările de întreprinderi corespund unor procese economice și demografice care au fost adesea analizate. Dar mișcări inverse tind, de asemenea, să se producă atunci cînd apare un grad prea mare de saturație.

Vom relua aici, în acest sens, studiul legăturii pe care am semnalat-o deja dintre cele trei procese de urbanizare (cel mai vechi), de industrializare (de două-trei secole) și de informatizare (de cîțiva ani) [1]. Transformarea condițiilor și a modurilor de viață legată de dezvoltarea informaticii în cel de-al treilea proces este încă insuficient cunoscută. Informatizarea joacă un rol important nu numai în concepția organizării sociale, dar și prin aspirațiile și neliniștile pe care le trezește, sub aspecte foarte diferite, la indivizii, grupurile și societățile din cadrul unei civilizații.

[1] Vezi *Pentru o sociologie a aspirațiilor* (*op. cit.*), p. 17.

În general, ansamblul transformărilor este legat de jocul interacţiunilor dintre aceşti diverşi actori în practica socială. Avînd întotdeauna un aspect individual şi un aspect social, aspiraţiile vor fi marcate de acest proces de interacţiune.

Transformarea raporturilor oameni-natură-societate în muncă, în modurile şi raporturile de producţie aduce cu sine, în civilizaţia industrială, contradicţiile pe care le-am mai semnalat. Degradarea vertiginoasă a mediului înconjurător, opoziţia creştere-dezvoltare, expansiunea demografică necontrolată sînt aspectele cele mai spectaculoase şi cele mai cunoscute. Aceste contradicţii din viaţa materială sînt legate de opoziţiile de interese, de concurenţă, de imperialisme.

Al doilea grup : contradicţii şi dominanţă în structurile sociale în transformare

Al doilea grup de procese se referă la *contradicţiile în structurile sociale în transformare.* Procesul de dominanţă apare în modul cel mai general în legătură cu interesele divergente ce se manifestă în apropierea mijloacelor de producţie şi în utilizarea muncii celorlalţi. Este dominanţa unei clase asupra celorlalte, a generaţiilor mai vîrstnice asupra celor mai tinere, a unui grup etnic asupra unor grupuri etnice mai puţin favorizate, a unui sex asupra altuia. Studiind interacţiunea indivizilor, grupurilor şi a societăţii în această perspectivă, tensiunile, conflictele apar mai clar la toate nivelurile. Înstrăinarea este întărită de manipularea trebuinţelor, a opiniilor, a modelelor. Blocarea comunicării ascendente accentuează sub toate formele discordanţele dintre indivizi, grupuri şi puterea instituită. Procese de dezintegrare a structurilor şi sistemelor de reprezentări şi de valori provoacă situaţii de anomie, dar, în cadrul contra-

dicţiilor înseşi, tensiunilor şi conflictelor, aspiraţiile şi cultura-acţiune pot avea un rol decisiv pentru a orienta o societate spre noi structuri.

Al treilea grup : geneza şi acţiunea proceselor psihosociale

Ajungem astfel la *al treilea grup* care se referă *la geneza proceselor psihosociale şi la acţiunea lor retroactivă.* Analizînd dinamica aspiraţiilor, ne aflăm în punctul central al cercetării noastre. Putem să amintim în această privinţă rolul conştientizării şi al reprezentării situaţiei şi schimbării în transformările sociale. Dacă reprezentarea se formează într-o situaţie dată şi într-un proces de transformare, ea este, aşa cum am văzut, cea care ne permite ca, treptat, să luăm parte din ce în ce mai mult la propria noastră orientare. Aici se pun într-un mod nou raporturile dintre bazele materiale şi suprastructuri, dintre reproducţie şi creaţie, dintre determinismul tehnic şi voinţa oamenilor.

În legătură cu reprezentările şi dorinţele, am constatat că aspiraţiile, interesele şi trebuinţele indivizilor şi grupurilor iau naştere în cadrul transformărilor sociale şi exercită, la rîndul lor, o acţiune asupra lor. Acest dublu proces de geneză şi acţiune apare cel mai evident la nivelul aspiraţiei. Transformarea fiecărui obiect al civilizaţiei dintr-o societate are o incidenţă asupra modificării aspiraţiilor, atît prin reprezentările noi pe care le suscită, cît şi prin dorinţele pe care le naşte.

Expresia de „geneză" subliniază faptul că aspiraţiile nu se nasc brusc *ex nihilo* în cadrul transformărilor sociale, ci sînt legate, în istoria grupurilor, ca şi în cea a indivizilor, de o serie de procese în lanţ. Aşa cum este observată la un moment dat, aspiraţia nu poate fi înţeleasă dacă este separată atît de condiţiile sociale actuale, cît şi de succesiunea faptelor datorită cărora ea a căpătat forma prezentă.

Geneza aspiraţiilor, intereselor, trebuinţelor, sistemelor de valori se efectuează mai uşor în

sectoarele privilegiate ale vieţii sociale, în perioade mai favorabile, în anumite momente ale dezvoltării economice. De aceea, va fi deosebit de important să se ţină seama de toate datele istorice şi economice posibile pentru a înţelege geneza aspiraţiilor. Am văzut că aspiraţiile [1], a căror geneză am urmărit-o, aveau tendinţa de a se fixa în trebuinţe, dar orice trebuinţă astfel fixată eliberează noi aspiraţii, şi mişcarea poate continua în acest sens. De asemenea, o trebuinţă poate să se facă simţită într-un moment al transformării economice fără ca să fi existat o aspiraţie prealabilă. Spre exemplu, dacă modificări ale mediului înconjurător duc la o situaţie periculoasă, se face simţită o trebuinţă imediată de protecţie. Trebuinţa poate fi astfel provocată artificial şi voluntar, aşa cum este cazul în propaganda publicitară. Procesul poate atunci să pornească de la trebuinţa care contribuie la modelarea unor aspiraţii ce merg în acelaşi sens, ori, dimpotrivă, a unor aspiraţii ce i se vor opune. Acest ultim mecanism este izbitor, spre exemplu, în atitudinea tinerilor din mediul burghez care se revoltă contra expansiunii fără limite a consumului şi a nedreptăţilor sociale pe care acesta le aduce cu sine. Ei se consideră victimele unor trebuinţe artificial create şi aspiră în mod violent la găsirea altor moduri de viaţă.

Înstrăinarea, deposedarea sînt obstacole în calea aspiraţiilor indivizilor şi ale grupurilor. În orice mediu social, individul este prins între constrîngerile care apasă asupra lui şi solicitările, posibilităţile care-i sînt oferite. Am studiat, în această privinţă, trecerea de la un

---

[1] În special : *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit)*, p. 71—81. În această privinţă, au fost făcute interpretări tendenţioase şi inexacte în legătură cu textele pe care le-am publicat despre praguri, fără a ţine seama de corectivele pe care le-am adus. Cît priveşte utilizarea lor practică, ele au servit, spre exemplu, la influenţarea hotărîrii de a fi mărite normele suprafeţelor de locuit în anii 1950—1960.

comportament de preocupare la un comportament al interesului liber, atunci cînd individul începe să dispună de un minimum de mijloace și iese din cadrul strivitor al vieții cotidiene. Într-o societate și într-o perioadă determinată, sub un anumit prag, aspirațiile sînt latente. Ele nu se pot exprima. Dacă anumite condiții nu sînt asigurate, nu există posibilități de opțiune. Dar, bineînțeles, aceste praguri variază în fiecare societate în raport cu conjunctura, cu sistemele de reprezentări și de valori, cu structurile sociale. Ele sînt calculate în consecință și nu dau decît o indicație pentru situații foarte precise, dar această indicație poate căpăta o mare importanță pentru a formula o revendicare și pentru a acționa asupra deciziei colective.

Dealtfel, o anumită confuzie trebuie evitată în privința comportamentelor de preocupare pe plan economic. Dacă anumite aspirații rămîn latente, altele sînt foarte conștiente, în ciuda condițiilor materiale strivitoare. Aceasta este adevărat mai ales pentru militanții pe plan sindical și politic. Dar mișcările greviste și mișcările de revoltă au fost declanșate deopotrivă de elemente de la bază care se unesc apoi cu unii conducători cu experiență și cu unii intelectuali.

Pe plan individual ori pe plan social, între aspirații există divergențe, conflicte care au roluri constructive ori destructive în organizarea personalității sau a vieții sociale. Aspirațiile pot să se opună între ele ori să se întărească. De exemplu, un comerciant poate să aspire la dezvoltarea afacerilor sale ca urmare a unui interes profesional și astfel să satisfacă aspirațiile care-l împing spre asigurarea unei mai mari bunăstări a familiei sale, dar cele două aspirații pot fi în contradicție dacă timpul pe care-l dedică activității îl împiedică să aibă viața familială pe care o dorește. Aspirațiile pot fi, de asemenea, în contradicție fie cu condițiile de viață, cu mijloacele și posibilitățile reale, fie cu normele sociale și sistemele de valori care există într-o societate ori într-un grup.

la grupuri ; ea pune problema marginalității. Aspirațiile marginale ale unui individ într-un grup ori ale unui grup într-o societate pot fi aspirații de evadare, dar ele sînt adesea aspirații creatoare și constructive dacă deschid căi noi.

În cadrul acestei dinamici a reprezentărilor, aspirațiilor, trebuințelor, valorilor legate de transformările tehnice, economice și sociale se formează proiectele individuale și colective care au o retroacțiune asupra transformărilor. În funcție de aceste proiecte, vor fi efectuate opțiuni și vor fi luate decizii ce vor avea consecințe pentru crearea unor noi moduri de producție, a unor noi raporturi de muncă, a unor noi instituții.

Al patrulea grup : transformare voluntară și revoluție

Al patrulea grup de procese se referă la trecerea de la proiect la *transformarea voluntară și la revoluție*. Orice elaborare a unui proiect, la nivelul unui individ, al unui grup sau al unei societăți, presupune confruntarea între tendințe, aspirații, sisteme de valori diferite. Orice adoptare a unui proiect colectiv este marcată de dominanța unui individ asupra altor indivizi, a unui grup asupra altor grupuri. Astfel intervine puterea în elaborarea și aplicarea proiectului.

În acest sens, studiul aspirațiilor face să reiasă două tendințe opuse. Pe de o parte, trebuințele sînt create artificial, canalizate și manipulate cu ajutorul mijloacelor de comunicare în masă și al organizării mediului înconjurător. Publicitatea, propaganda și cursa pentru bunăstare îi fac pe oameni să accepte orice aventură, orice dominație [1]. Pe de altă parte,

[1] Să amintim în această privință cîteva eseuri semnificative, în special Vercors și Coronel, *Quota ou les pléthoriens* (Paris, Stock, 1966), și Pérec (G.), *Les Choses* (Paris, Julliard, 1965) etc.

aspirațiile tind să se concretizeze în revendicările care creează în viața socială o mișcare de la bază spre vîrf, influențînd asupra deciziilor politice luate de putere. Ele sînt atunci în centrul unei adevărate acțiuni a tuturor membrilor unei societăți asupra orientării viitorului ei.

Reliefarea celor două tendințe ne face să revenim la importanța comunicării verticale în luarea de decizii colective și la dezvoltarea canalelor de comunicare descendentă pe seama canalelor de comunicare ascendentă. Manipularea trebuințelor și a opiniei care întărește comunicarea descendentă se opune aspirațiilor, exprimării lor, folosirii lor în cadrul revendicărilor, adică se opune comunicării ascendente.

În studiul tensiunilor și conflictelor am insistat asupra discordanțelor dintre aspirații atît în sens orizontal cît și în sens vertical [1]. În cazul unor tensiuni între ramuri profesionale cum sînt fabricile de automobile și construcțiile, spre exemplu, sau al unor conflicte ale tendințelor sindicale, ori al unor opoziții ideologice, poate fi vorba mai de grabă de discordanțe între medii ori grupuri care nu sînt într-o situație de dependență unele față de celelalte. De aceea, le numim orizontale. În schimb, dacă discordanța se manifestă între guvern și o parte a populației, sau pur și simplu între responsabilii unei administrații și cei administrați, avem de-a face cu o discordanță verticală între indivizi ori grupuri găsindu-se pe trepte diferite în organizarea socială. Această discordanță ni s-a părut a fi conștientă și activă, atunci cînd ajunge la o confruntare, la un dialog, la revendicări, sau latentă și pasivă, atunci cînd se extinde puțin cîte puțin ca un rău neexplicat. Putem deci să emitem ipoteza că forma pasivă a discordanței este periculoasă, deoarece ea duce, după o pe-

[1] Vezi *Pour l'Université (op. cit.)*, p. 11—21 ; — *Des Hommes et des villes (op. cit.)*, p. 26—27 ; — *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, p. 71 și urm.

rioadă de orbire, la conştientizări brutale şi declanşează atunci revolte care aproape întotdeauna ajung la eşec pentru că nu se situează într-un proces revoluţionar activ [1].

Complementar, această ipoteză asupra discordanţei aduce cu sine o alta. În societăţile civilizaţiei industriale, comunicarea verticală descendentă între echipele aflate la putere şi populaţie funcţionează din ce în ce mai bine, în timp ce comunicarea verticală ascendentă, care permite aspiraţiilor de la bază să urce către centrele de decizie, funcţionează din ce în ce mai prost. Eforturile de consultare de tot felul sînt, mai întotdeauna, iluzorii şi servesc doar ca pretexte. Funcţionarea unor adunări şi moduri de alegere nu pare mai adaptată situaţiilor nou create de accelerarea proceselor de urbanizare, industrializare şi informatizare.

Întărirea comunicării verticale descendente şi manipularea nu au consecinţe doar în luarea deciziilor. Transmiterea socială şi educaţia utilizează manipularea trebuinţelor, intereselor, sistemelor de reprezentări şi de valori pentru a permite societăţii să reproducă, printre structurile ei tradiţionale, pe acelea care sînt favorabile puterii grupului dominant.

Dar, dacă este posibil să manipulăm trebuinţele, interesele, opiniile, este oare posibil să manipulăm aspiraţiile ? Trezind interese, provocînd artificial repulsia ori ura, suscitînd imagini-ghid care cuprind o chemare, politicienii totalitari nu creează aspiraţii la tineri, ci utilizează aspiraţiile latente şi caută să le orienteze spre ţeluri conforme intereselor lor. În consecinţă, conştientizarea manipulării este un punct de pornire al conştientizării aspiraţiilor, eliberate de această dată de interesele grupurilor dominante şi de ţelurile artificial impuse.

Atunci cînd conflictele dintre aspiraţii şi condiţiile exterioare, ori conflictele aspiraţiilor între ele devin prea mari, asistăm la o întărire

[1] *Ibid.*

a situațiilor anomice în care indivizii ori grupurile se găsesc permanent în contradicție cu ei înșiși ori cu ceilalți. Această situație este susceptibilă să ducă la o criză gravă pentru o societate ori pentru un grup, putînd merge pînă la distrugerea ei, ori, pentru un individ, pînă la pierderea rațiunii de viață, ceea ce Durkheim a subliniat studiind sinuciderea anomică [1]. Dacă, în viața socială, aceste conflicte ale aspirațiilor provoacă o conștientizare a necesității transformării structurilor, ele au un rol revoluționar care poate duce la reconstrucția societății pe baze noi. Din contră, absența conștientizării, imposibilitatea de a o realiza duc la o inhibiție, la o paralizie a oricărei acțiuni transformatoare.

Grupurile care dețin puterea sub diferitele ei forme au tendința să manipuleze restul populației prin organizarea mediului înconjurător, prin sistemul de educație și prin utilizarea mijloacelor de comunicare în masă pentru a face să fie acceptate deciziile pe care le iau. Ele caută să suprime aspirațiile proprii altor grupuri atunci cînd nu merg în sensul intereselor lor și să orienteze trebuințele. Este societatea ordinii care se opune societății contradicțiilor și conflictelor. Or, conflictele nu sînt mai puțin utile decît ordinea. În general, ordinea aparentă maschează conflictele, în timp ce conflictele aparente au un rol constructiv dacă sînt prevăzute instituții speciale pentru a permite unui guvern democratic să țină seama de ceea ce ele exprimă.

În fața grupurilor dominante, anumite grupuri pot avea o acțiune revoluționară mai eficace decît altele în funcție de forța aspirațiilor lor, a conștiinței pe care o au despre acestea, a felului de a le exprima și realiza. Aceste grupuri dinamice vor fi deci un obiect de studiu privilegiat al cercetării noastre. Clasele sociale sînt unul din exemplele cele mai izbitoare, conflictele de clasă fiind în același

[1] Durkheim (E.), *Le Suicide*, Paris, Alcan, 1897, reeditat la P.U.F., 1960.

timp conflicte de situaţii şi conflicte de aspiraţii, unele şi celelalte fiind evident intercorelate. În această perspectivă, studiul aspiraţiilor duce la studiul revoluţiilor [1].

Al cincilea grup : raporturile dintre procesele psihosociale şi transformarea structurilor

Studiul revoluţiilor, mutaţiilor, transformărilor brutale ne duce spre *al cincilea grup* de procese care privesc direct *raporturile dintre procesele psihosociale şi schimbările structurilor şi instituţiilor.* Aspiraţiile intervin în toate sectoarele vieţii sociale şi în toate momentele vieţii unui individ ori ale istoriei unei societăţi. Născute în cadrul transformărilor, ele ar putea avea un rol motor care să menţină societatea într-o perpetuă mişcare înainte. Dar unii teoreticieni ai politicii se tem de efectele lor şi orice guvern al ordinii caută mai de grabă să limiteze aspiraţiile sau să le canalizeze decît să le provoace sau să le ajute să se exprime. Aici apare problema raporturilor dintre aspiraţii şi decizie.

Or, problema deciziei colective se pune acum la scară mondială în privinţa politicii creşterii. Mijloacele de comunicare în masă difuzează din toate părţile apeluri alarmiste ale unor echipe de savanţi de care am mai vorbit. Dar nu este vorba de a sacrifica totul creşterii şi concurenţei devoratoare dintre ţările dominante şi nici de a striga : „Stop creşterii" [2]. Problema este de a lua decizii la nivelul fiecărei societăţi şi la nivelul planetei pentru a orienta o dezvoltare care, ţinînd în acelaşi timp seama de necesităţi şi de forţele de producţie, să meargă în sensul aspiraţiilor studiate nu într-un fel descriptiv, prin chestionare, ci în ansamblul proceselor de transformare deja menţionate.

Confruntarea dintre grupuri în interiorul unei societăţi şi confruntarea dintre societăţi

[1] Vezi *Pour l'Université (op. cit.).*

[2] Titlul cărţii *Halte à la croissance,* editată de Clubul de la Roma.

pe plan internațional, ca și confruntarea dintre persoane, depind, în primul rînd, de diferențele de potențial economic, de nivel de viață și de potențial uman care implică unele constrîngeri și solicitări diferite după situație. Ele depind, de asemenea, de gradul și de ritmul dezvoltării, care deschid orizonturi mai mult ori mai puțin largi. Ele depind de instituțiile și de structurile sociale prin care sînt mai mult sau mai puțin canalizate. Ele depind de diferențele culturale și ideologice dintre imaginile, modelele, sistemele de reprezentări și de valori. Ele depind și de reprezentarea aspirațiilor celuilalt.

În consecință, poate fi propusă o ipoteză conform căreia opozițiile dintre condițiile de viață diferite și opozițiile dintre diferitele sisteme de reprezentări și de valori, dintre diferitele ideologii, contribuie la geneza unor aspirații divergente în viața cotidiană, în viața economică, în viața politică (după cum situația inversă ușurează convergențele). O a doua ipoteză constă în a spune că, chiar dacă aspirațiile din aceste domenii sînt divergente, alte aspirații mai largi pot să apară treptat într-un sens convergent.

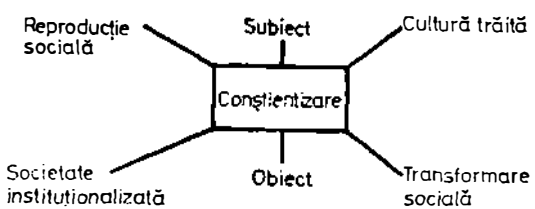
Nu este vorba aici de a relua discuțiile filosofice asupra valorilor veșnice care ar fi regăsite prin aspirații, ci, din contră, de a evidenția, în funcție de preocupările comune care depășesc situația cotidiană, o conștientizare din ce în ce mai precisă a aspirațiilor împărtășite fie de ansamblul membrilor unei societăți, fie, la limită, de ansamblul omenirii. Dacă accelerarea acestei conștientizări a aspirațiilor convergente ar fi ușurată de cercetările în curs, aceasta ar avea o mare importanță pe plan internațional pentru înțelegerea între popoare.

Dar științele umane sînt mai des utilizate pentru perfecționarea comunicării verticale descendente decît a comunicării ascendente. Ele informează mai ales puterea instituită asupra reacțiilor populației care trebuie să admită deciziile luate. Tot așa de bine ele ar putea însă să

servească conştientizării aspiraţiilor oamenilor şi grupurilor dintr-o societate în toată bogăţia şi diversitatea lor şi, în special, să studieze procesele genezei lor. Decizia care ar fi luată şi controlată cu referire la aceste procese ar deveni astfel din ce în ce mai mult expresia unei voinţe colective.

Totuşi, problema nu este simplă : căci eliberarea tuturor aspiraţiilor, fără a putea defini o linie de acţiune, ar duce rapid la o situaţie anomică în care cei mai ambiţioşi, cei mai puţin scrupuloşi şi-ar asuma cu uşurinţă puterea şi ar restabili în profitul lor un sistem de decizie autoritar, mai rău decît cel dinainte. Nu este mai puţin adevărat că libertatea, manifestarea, realizarea aspiraţiilor într-o societate trec prin faze de revendicări, discuţii, confruntări pentru elaborarea metodică a unui program constructiv, acestea fiind viaţa însăşi a unei adevărate democraţii.

În acest ansamblu de procese, vedem mai bine cum dinamica culturală poate interveni în opoziţie cu reproducţia socială (chiar dacă aceasta utilizează noi tehnici) şi cu dominanţa. În contradicţiile economice şi sociale, în situaţiile anomice, în special, conştientizarea categoriilor dominate şi renaşterea într-un sens novator a culturilor aşa-zis tradiţionale se efectuează prin diferitele procese psihosociale pe care le-am studiat. Ajungem astfel la o schemă de acest gen :



Nota : Transformările tehnice pot fi de partea reproducţiei, atunci cînd utilizează noile tehnici pentru a menţine o putere. (Legaţi această schemă de cele prezentate în anexă.)

Societatea instituționalizată, codificată este o reprezentare abstractă care capătă un sens prin subiecții-actori care o fac să trăiască. În funcție de condițiile de viață care le sînt impuse de solicitările și constrîngerile mediului înconjurător, ale instituțiilor, ale ideologiilor însușite, subiecții au practici, reprezentări, aspirații, proiecte care le permit ori le interzic să participe activ la viața socială și la transformarea societății lor. În fiecare domeniu al societății instituționalizate, fiecare element contribuie la definirea unei situații și a condițiilor particulare care sînt în relație, pentru un subiect dat, cu un ansamblu de procese psihosociale. Această relație, prin care subiectul capătă putere asupra vieții materiale și devine producător și actor în societate, corespunde culturii trăite, deci celei de-a doua dimensiuni la care ne-am referit.

Procesele psihosociale ale acestei a doua dimensiuni ar trebui să fie studiate în totalitatea lor, dar, și aici, diviziunile și regrupările permit o mai bună înțelegere ulterioară a complexității interacțiunilor. Așa cum am văzut în capitolele precedente, practicile legate de condițiile de viață variază după mediu, clase sociale, generații, regiuni... Aceste practici sînt, în același timp, orientate de socializarea care impune modele și norme și marcate de personalitatea subiecților care le dau un caracter original. Ele nu sînt doar acțiune asupra lucrurilor, ci și raport între diverși subiecți în situații concrete [1]. Ele sînt practici de muncă, practici ale raporturilor sociale, practici politice, practici de comunicare, practici de limbaj în toate variantele unei limbi pe care o fac să trăiască.

---

[1] Vezi cap. 6.

14

AUTOEDUCAŢIE ŞI CULTURI INOVATOARE

Orice realizare a unui proiect în societate, orice acţiune asupra transformărilor, orice participare activă într-o decizie colectivă cere o dublă pregătire. Pe de o parte, o învăţare, o instruire, o educaţie permiţînd subiectului să-şi însuşească un limbaj, tehnici, cunoştinţe care-i sînt necesare pentru a juca rolul său de reproducţie a societăţii. Pe de altă parte, o conştientizare, o eliberare a dorinţelor, o autoeducaţie, o coeducaţie îi dau posibilitatea de a-şi exprima aspiraţiile, de a realiza o acţiune revoluţionară creatoare.

Prima mişcare merge în sensul menţinerii structurilor, al fixării societăţii codificate, al întăririi puterii grupurilor dominante. Ea apără patrimoniul cultural pe care subiecţii caută să şi-l însuşească ori cultura dobîndită în care tind să se integreze. Dar această însuşire şi această integrare se bazează pe inegalitate şi ierarhizare. Ele presupun dobîndirea unei cunoaşteri din ce în ce mai extinse, de niveluri succesive din ce în ce mai ridicate, care separă indivizii prin bariere şi întăreşte opoziţiile dintre clase.

Pentru un individ ori un grup, autoeducaţia constă în conştientizarea în acelaşi timp a condiţiilor reale în care trăieşte, a posibilităţilor de a-şi realiza proiectele şi a eforturilor necesare pentru înfăptuirea lor. Această descoperire de

sine și a posibilităților de exprimare și de acțiune se referă la întreaga viață personală și socială a subiecților, manifestată atît în dorințele lor estetice, sexuale, de comunicare, cît și în demersurile lor raționale de participare la o acțiune metodică. Pe baza studiilor întreprinse de numeroși cercetători cu care sîntem în legătură, în special din țările lumii a treia, insistăm însă pentru moment asupra autoeducației care pregătește pentru transformări instituționale, fără a neglija pericolul pe care l-ar constitui în viitor un astfel de demers dacă el n-ar permite o exprimare liberă pe toate planurile.

Educației tradiționale, obiect al unor critici din ce în ce mai violente din partea a numeroși cercetători, i se opune mișcarea inversă a dinamicii culturale permițînd indivizilor și grupurilor să realizeze o acțiune inovatoare, să distrugă structurile perimate și să construiască societatea pe baze noi. Dar această creație și această construcție nu sînt posibile decît în anumite condiții tehnice, economice și sociale, adică ținînd seama, în transformarea proceselor de reproducție, de contradicțiile care le sînt inerente și de posibilitățile de a le depăși prin căutarea de noi soluții.

Problemele orientării și autoeducației se pot pune într-un fel mai clar pentru indivizi, grupuri și pentru societate în cadrul acestor două mișcări contradictorii. Împotriva orientării rigide, care canalizează indivizii pe drumuri strict trasate, eliberarea dorințelor, conștientizarea aspirațiilor mascate de modelele impuse este o revendicare majoră a tinerelor generații. Pentru a-i răspunde, singura cale posibilă a reînnoirii și progresului este o schimbare radicală. Dar părăsirea sistemelor de reprezentări și de valori perimate are drept consecință, pentru un anumit timp, un fenomen de dezorientare. De fapt, orientarea profesională spre ramuri determinate ale producției, orientarea intelectuală care ierarhizează indivizii după scale și teste, orientarea de valori care limitează fantezia do-

rinţelor în comportamentele cotidiene dau indivizilor un sprijin şi puncte de reper în itinerariile lor sociale, adaptîndu-le ambiţiile la opţiunile pregătite pentru ei. Utilizarea informaticii dă o impresie şi mai puternică de rigiditate, de dirijism, de şi mai mare manipulare, accentuînd în acelaşi timp iluzia securităţii. Pierderea iniţiativei şi a libertăţii este reversul dirijismului care oferă securitate. În momentul în care validitatea tuturor acestor aparate de control şi de orientare este pusă în cauză, în momentul în care alte sisteme de valori sînt propuse ori impuse, subiecţii — indivizii sau grupuri — sînt cu atît mai dezorientaţi. Ei sînt cu atît mai disponibili pentru a încerca transformări mai largi ale structurilor şi instituţiilor şi pentru a întreprinde o operă creatoare.

Conştientizarea contradicţiilor, manipulărilor, ideologiilor dominante stă la baza oricărei posibilităţi de acţiune revoluţionară într-o societate. Astfel, eforturile întreprinse de cîţiva ani pentru a dezvolta „conştientizarea" [1]. animaţia, învăţarea acţiunii sociale şi politice marchează o etapă importantă în autoeducaţie şi în utilizarea dinamicii culturale. Dar este necesar să le situăm din nou într-o analiză a transformărilor producţiei şi a schimbărilor raporturilor sociale care depind de acestea. Conştientizarea, autoeducaţia şi dinamica culturală în ansamblul lor pot fi studiate în această perspectivă la nivelul indivizilor, al grupurilor şi al societăţilor, ştiind că, în realitate, aceste trei niveluri nu pot fi disociate în mod arbitrar.

La nivelul individului

În civilizaţia industrială, în raport cu gradul şi formele de industrializare, urbanizare şi in-

[1] Termenul („conscientisation") a fost utilizat de multă vreme în sensuri diferite. Ne gîndim în special aci la utilizarea sa de către de Freire (P.), *La Conscientisation (op. cit.).*

formatizare ale fiecărei societăţi, cu sistemele economice, indivizii sînt mai mult ori mai puţin condiţionaţi şi exploataţi în munca lor, manipulaţi într-un mediu înconjurător organizat de grupurile dominante care definesc trebuinţele celorlalţi, canalizaţi în opţiunile lor de consum de către publicitate, socializaţi în copilăria lor de educaţia familială şi de instrucţia şcolară, supuşi formelor de limbaj ale claselor la putere, fixaţi în roluri pe care societatea le-a definit după funcţii, orientaţi în opţiunile lor estetice, etice, filosofice, politice. Fiind astfel obiecte de exploatare şi manipulare, cum pot ei deveni subiecţi-actori conştienţi ?

Este prea uşor să spunem că, suprimînd şcoala, zdruncinînd familia, eliberîndu-ne de munca din uzine, părăsind oraşele, suprimînd birocraţia, distrugînd toate aparatele puterii, indivizii s-ar găsi eliberaţi în dorinţele lor, vor putea comunica, vor găsi plăcerea. Acest şantaj al dorinţei ajunge în cele din urmă la demobilizarea oricărei acţiuni revoluţionare constructive, a oricărui adevărat proiect de transformare socială generală. Dimpotrivă, asigurînd la nivelul individului mijloacele de a utiliza procesele dinamicii culturale, este posibil să reacţionăm într-un mod constructiv contra dominanţei pe care am văzut-o afirmîndu-se în diferite forme şi să eliberăm forţele creatoare.

Dacă dominanţa şi manipularea sînt aparente în toate domeniile vieţii sociale, de la mediul înconjurător şi producţie pînă la instituţiile politice (prima dimensiune), dacă ele influenţează indivizii în practicile lor zilnice, în reprezentările, trebuinţele, aspiraţiile, proiectele lor (a doua dimensiune), în relaţie cu procesul de transformare a societăţii în care sînt implicaţi (cea de-a treia dimensiune), este posibil, în acelaşi fel, să favorizăm mişcarea inversă de dinamică culturală în aceste diferite domenii, urmînd înlănţuirea proceselor psihosociologice corespunzătoare, pentru a ajunge la un proiect şi la o acţiune.

Individul nu poate fi înțeles decît într-o anumită situație, în condițiile economice, structurale, în raporturile sociale proprii societății sale și momentului istoric în care trăiește. Itinerariul său social personal în ramurile de producție în care lucrează, în cadrul claselor sociale ale căror bariere a putut sau nu să le depășească, în sistemele de rudenie de care depinde de la naștere ori prin căsătorie nu indică în întregime ce grad de libertate a avut în opțiunile sale. Dincolo de aspectele evidente ale deciziilor pe care le-a luat, dincolo de canalele aparente de educație, instruire, orientare, dincolo de condițiile de viață și de muncă impuse oficial, dincolo de limitele economice cunoscute există o serie întreagă de presiuni latente, mai mult ori mai puțin subtile, printre care cele mai cunoscute sînt manipularea prin mijloacele de comunicare în masă, publicitate, amenajarea mediului înconjurător. Acestor aspecte latente ale presiunilor sociale la nivelul individului trebuie să li se adauge aspectele subconștiente ale comportamentului său, ambele fiind legate atunci cînd manipularea practicată cu ajutorul tehnicilor psihologice acționează asupra subconștientului, trezind dorințe prin asocieri de imagini, de zgomote și de formule scrise. Este posibil astfel, pentru grupurile dominante care posedă mijloacele de presiune, să orienteze indivizii altor grupuri în direcțiile care convin cel mai bine intereselor lor de clasă, pretinzînd, totodată, și adesea crezînd ele însele că este vorba de binele acestora. Acțiunea grupurilor la putere nu este dealtfel singura. Ea poate fi contrabalansată sau, dimpotrivă, întărită de alte manipulări, provenind de la grupurile minoritare care caută să utilizeze indivizii pentru a reacționa contra presiunilor al căror obiect sînt ele înșeși.

În aceste condiții, realizarea unei autoeducații la nivelul individului constă, în primul rînd, în trecerea de la latent la manifest pe plan social și de la subconștient la conștient pe plan

psihologic. Această dublă conștientizare are loc, în primul rînd, în practicile de muncă, de locuință, de consum, în relații, în timpul liber, în sindicat, în partidele politice. Reprezentarea de către individ a propriilor practici în condiții sociale predeterminate îi permite treptat să măsoare decalajul existent între dorințele sale și posibilitățile de a le realiza în condițiile materiale și sociale în care se găsește. Prin raportul dintre dorințele și reprezentările sale se exprimă adevăratele sale aspirații. El poate atunci să înțeleagă în ce fel aspirațiile care l-au impulsionat pînă în acel moment erau manipulate și nu corespundeau decît unei orientări mergînd în sensul unor interese ce nu erau ale lui. Conștientizarea aspirațiilor sale eliberate îi dă în același timp o forță pe care nici nu o bănuia, dar și un sentiment de neputință în măsura în care își dă seama că aceste condiții ce-i sînt impuse îl împiedică să le realizeze.

Drept urmare, el va descoperi că reprezentările pe care le are despre practicile sale, despre condiția sa, despre barierele ce-i limitează acțiunea intră ele însеși într-un sistem mai complex de reprezentări și într-o logică ce provine de la clasa sa, de la familia sa, de la instruirea căpătată, de la organizarea spațiului înconjurător. El va dobîndi, de asemenea, conștiința legăturii dintre acest sistem de reprezentări și un sistem de valori conform căruia ierarhizează obiectele, persoanele, actele. Va vedea astfel că proiectele vechi n-au fost adesea decît reflectarea unor decizii luate pentru el.

Pe plan personal, subiectul poate să revină asupra evenimentelor vieții sale trecute și să caute, într-o perspectivă psihanalitică, originea dorințelor și a fantasmelor sale, a imaginilor ce-l neliniștesc, a lumii imaginare pe care și-a construit-o în afara voinței sale. Dar istoria sa individuală se înscrie în istoria grupurilor și a societății din care face parte. Subconștientul său personal nu este independent de structurile sociale și de cultura căpătată, nu numai în

aspectele sale manifeste, dar și în aspectele sale latente mai greu de descifrat.

În acest context, demersul însuși al conștientizării poate fi falsificat prin influența unor modele de gîndire, a logicii grupurilor dominante care i-au fost impuse subiectului. Conștiința reflexivă presupune analiza unei situații, a unei mișcări care poate fi orientată de vechile imagini-ghid adoptînd puncte de referință nepotrivite și bazîndu-se pe informații inexacte. Astfel, chiar în luptele sindicale cu un patron, muncitorii pot avea o falsă conștiință a situației lor în întreprindere și a stabilității încadrării lor atîta timp cît n-au informații asupra felului în care direcția face ca interesul acționarilor să aibă prioritate față de respectul pentru dreptul la muncă. O decizie brutală, nedreaptă poate să le deschidă brusc ochii.

Acest efort de clarificare, de adevăr, de eliberare de mituri și de imagini-ghid n-ar trebui să fie orientat doar spre trecut, în perspectiva regresivă pe care am criticat-o. Conștientizarea se referă mai întîi la posibilitățile și exigențele de viitor. Viața se bazează în întregime pe proiecte și proiectele sînt elaborate prin procese multiple, care se interferează unele cu celelalte [1]. Proiectele unui individ se inserează într-un sistem economic, în instituții politice, în structuri ale relațiilor, într-un patrimoniu cultural pe care el nu le poate ignora. Ele dau loc unor conflicte interioare care sînt legate de conflicte sociale. Subiectul individual este un loc de confruntare permanentă. Sfîșiat între modelele contradictorii și sistemele de reprezentări și de valori provenind din diferite grupuri sociale de care este legat și care se opun între ele, el este obligat, pentru a opta, să ia poziție în problemele ce depășesc viața sa personală și mediul său înconjurător apropiat.

Autoeducația constă în a i se permite conștientizarea acestor presiuni diferite cărora le este supus, a conflictelor a căror miză este el

[1] Vezi cap. 12.

însuşi, a intereselor al căror instrument involuntar este.

Această conştientizare este mai uşoară în perioadele de schimbări tehnice, economice ori politice rapide. Dar ea provoacă atunci o respingere a sistemelor de reprezentări şi de valori, a imaginilor-ghid şi a modelelor pe care subiectul se sprijinea înainte. Subiectul poate fi atunci dezorientat fie pentru că nu găseşte alte sisteme de valori acceptabile pentru el, fie pentru că nu reuşeşte să se adapteze noilor sisteme de valori care-i sînt impuse atunci cînd instituţiile au fost transformate. Primul tip de dezorientare este cel pe care l-am semnalat în privinţa pierderii sensului în societăţile industrializate capitaliste, cel de-al doilea apare mai degrabă în ţările socialiste, atunci cînd trecerea de la un stat feudal la o societate colectivizată s-a petrecut prea brusc. O altă dificultate poate să se adauge celor precedente. Adeziunea la sistemele de valori noi provoacă o destrămare a conştiinţei în măsura în care subiecţii sînt încă legaţi de tabuurile vechi, pe care noile practici îi obligă să le încalce [1].

Elaborarea de proiecte personale nu poate consta pentru un subiect în eliberarea sa de orice sistem de reprezentări şi de valori, ci în cunoaşterea celor faţă de care este supus şi în alegerea lor în funcţie de situaţiile concrete pe care le analizează şi de transformările de care este conştient. Contribuţia sa creatoare originală nu există decît în măsura în care subiectul descoperă, în acelaşi timp, limitele şi eficacitatea acestei creaţii într-un context istoric. Posibilitatea de a elabora proiecte este atunci ceea ce dă preţ existenţei. Am fost impresionaţi văzînd importanţa ce le-o acordă grupurile muncitoreşti cu care am întreprins cercetările. Securitatea muncii era pentru ele o necesitate vitală, nu numai din cauza problemelor materiale ale

[1] Vezi Aithnard (Kokou), „Aspirations des jeunes Togolais", în *Transformations de l'environnement, des aspirations et des valeurs (op. cit.).*

existenţei zilnice, ci fiindcă, fără ea, orice formulare a unui proiect devine imposibilă [1].

Individul care vrea să fie subiect-actor este orientat spre viitor. Efortul său de reîntoarcere asupra propriei istorii personale şi de conştientizare a constrîngerilor pe care le suferă ori a manipulării al cărei obiect este îi permite să vadă că unele dintre aspiraţiile sale îi sînt inspirate ori impuse din exterior, dar el poate să-şi elibereze adevăratele aspiraţii care erau mascate pînă atunci de fenomenele falsei conştiinţe. Plecînd de la ele, va putea face opţiuni, elabora proiecte şi formula revendicări, va putea lua decizii ştiind cîtă libertate îi este permisă în această acţiune. Fără evadare şi fără iluzii, el poate avea o influenţă asupra realităţii sociale.

Rezultatul autoeducaţiei este deci, pentru individ, afirmarea ca subiect-actor conştient, capabil să facă proiecte şi să le realizeze, luînd astfel parte personală la o construcţie colectivă. În mijlocul necesităţilor economice, contradicţiilor, conflictelor, proceselor de transformare în care este implicat, subiectul îşi construieşte treptat un sistem de reprezentări şi de valori care-i este propriu, dar nu o poate face decît în legătură cu sistemele de valori ale societăţii sale, ale clasei sale, ale grupurilor unde îşi duce existenţa cotidiană. Una din aspiraţiile sale fundamentale este dealtfel, aşa cum ştim, o aspiraţie spre comunicare. Din acest punct de vedere, el este divizat între o închidere în propriul său mediu social, în care comunicarea este mai uşoară, şi dorinţa sa de a înlătura barierele care separă clasele, grupurile etnice, generaţiile [2].

---

[1] Combe (M.), Ziegler (M.-P.) şi alţii, *Nous, ouvriers licenciés (op. cit.)*.

[2] Aspiraţia la comunicare este o temă care ne-a preocupat de multă vreme. Studiul recent al lui Christine Thomas *L'Aspiration à la communication en milieu ouvrier* aduce, în acest domeniu, o confirmare izbitoare a importanţei pe care o capătă astăzi (Centre d'Ethnologie Sociale, 1974, 64 p., multiplicat).

Individul care tinde să devină subiect-actor este deci limitat nu numai de necesităţile producţiei, de condiţiile economice, de mediul înconjurător material, ci şi de ansamblul raporturilor sociale. Itinerariile sale în societate sînt determinate, în primul rînd, de diviziuni verticale în ramuri de activitate (în sectoarele primar, secundar, terţiar şi terţiar superior) ale căror limite, de cele mai multe ori, nu poate să le depăşească fără a nu schimba specializarea şi fără o reciclare, precum şi de diviziuni orizontale după gradele de calificare şi nivelurile de venituri. Pe acest cadru de fond este posibil să situăm grupurile sociale cărora li se ataşează indivizii : clasele sociale apropiate de diviziunile orizontale în „straturi", dar care nu le corespund cu exactitate (mulţi sociologi au făcut eroarea de a le fi confundat), grupurile etnice, grupurile ideologice şi politice, comunităţile religioase, grupurile de apărare profesională ca sindicatele, grupurile de rudenie, grupurile locale de vecinătate etc. În funcţie de societăţi şi momentele istorice, aceste grupuri au o importanţă mai mare sau mai mică, dar individul care caută să dobîndească conştiinţa limitelor şi a posibilităţilor sale nu poate evita să se situeze în raport cu ele, să se orienteze în viaţa socială ţinînd cont de existenţa lor.

Această conştientizare a grupurilor sociale este cu atît mai dificilă în societăţile industrializate cu cît grupurile sociale sînt mai neclar definite şi se reduc adesea la medii sociale cu limite neprecise a căror influenţă nu este manifestă [1]. Această situaţie socială incertă poate fi dealtfel întreţinută de grupurile dominante, care au interes să mascheze conflictele de clasă, să-i menţină dependenţi pe muncitorii străini, să nu dea grupurilor locale prea mare importanţă, să limiteze acţiunea sindicatelor, să nu permită să se formeze grupuri politice prea puternice

[1] Vezi cap. 4.

situate în opoziţie. „Mediul urban" (şi nu comuna ori comitetul local), „mediul profesional" (şi nu sindicatul), „mediul muncitoresc" (şi nu clasa muncitoare) înconjură indivizii într-un fel de ceaţă socială în care ei nu se pot situa cu precizie şi în care pot fi cu uşurinţă manevraţi fără să-şi dea seama. Relativa independenţă a indivizilor faţă de castele şi de grupurile tradiţionale corporatiste ori de rudenie are ca revers o luptă de clasă ascunsă în care cursa consumului joacă rolul unui somnifer.

Mobilitatea socială poate fi o altă capcană în itinerariile sociale ale subiecţilor. Ştim că barierele de clasă se închid din nou în jurul indivizilor care le-au depăşit. Societăţile în care mobilitatea profesională este mai mare nu sînt mai puţin supuse clasificărilor, ierarhizărilor, rolurilor impuse în clase în care nu este posibil să te integrezi decît adoptînd modelele dominante ale ideologiei lor. Cunoaşterea barierelor şi a canalelor de mobilitate este deci o necesitate cotidiană. Autoeducaţia începe printr-o analiză sociologică.

Dar subiectul-actor nu este doar individul. În mediile sociale, grupurile se formează ori dispar. Altele, mai stabile, ca anumite grupuri de rudenie, supravieţuiesc transformărilor tehnice şi economice ori răsturnării raporturilor sociale. Aceste grupuri, ele înseşi, sînt subiecţi-actori dacă membrii lor au conştiinţa apartenenţei lor, conştiinţa structurilor şi a proceselor în care sînt implicaţi. Autoeducaţia are loc deci la nivelul grupurilor ca şi la nivelul indivizilor. Ea constă în dezvoltarea conştientizării situaţiilor, condiţiilor, practicilor, trebuinţelor, sistemelor de reprezentări şi de valori, dorinţelor, aspiraţiilor pentru a permite grupului să se afirme ca atare, să formuleze proiecte, să acţioneze la nivelul său în cadrul construcţiei colective. Pentru autoeducaţie şi dinamica culturală, un sens special printre aceste grupuri revine rolului motor al claselor sociale. Distincţia marxistă dintre clasă în sine şi clasă

pentru sine reliefează consecințele conștientizării și ale reprezentării în cadrul opoziției și al conflictelor.

În această practică cotidiană și în luptele sociale, conștientizarea are loc prin conflictele interne din cadrul grupurilor și dintre grupuri. Autoeducația constă în a utiliza acest dinamism al grupurilor și în a li se permite ca, afirmîndu-se, să aducă un element original în societatea aflată în permanentă transformare. Nu este posibil aici să intrăm în studiul metodelor care pot fi utilizate. Este suficient să amintim mutațiile succesive care au survenit de cîțiva ani în „munca socială", „organizațiile comunitare", „animația comunitară", „animația populară", care au căpătat diverse forme, apropiindu-se din ce în ce mai mult de o adevărată animație politică tinzînd la schimbarea instituțiilor [1].

Nu există conștientizare socială fără conștientizare politică. Autoeducația, la nivelul grupului ca și la nivelul individului, este o pedagogie a deciziei colective și a proiectului colectiv. Este o mobilizare, în slujba acestui proiect, a unor forțe existente ori care se nasc în dinamica culturală a acestor grupuri. Între transformările materiale în producție și mutațiile instituționale care rezultă din revoluții, dinamica culturală acționează urmînd procesele complexe interdependente pe care le-am studiat, ținînd seama de interferențe și de efectele lor retroactive. Aceste procese pot fi analizate în diferite domenii ale vieții sociale, urmînd cadrul de referință cu trei dimensiuni pe care l-am propus.

Acest demers ar avea ca scop facilitarea a ceea ce vom denumi lărgirea progresivă a conștientizării. Un grup angajat într-o acțiune, cum ar fi, de pildă, un sindicat profesional, o asociație de beneficiari, o mișcare culturală, o

---

[1] Asupra acestui punct, o teză recentă a Centrului nostru a scos în evidență aceste diferite forme de intervenție. Vezi Groulx (L.), *Intervention pédagogique et actions populaires* (teză de doctorat la Centre d'Ethnologie Sociale, inedit).

secţie a unui partid politic, se mobilizează mai întîi în legătură cu revendicările locale specifice. Utilizarea unui cadru de referinţă îi permite mai apoi situarea acţiunilor limitate pe care le întreprinde în raport cu un program mult mai larg de transformări, îi dă posibilitatea să intervină într-un mod constructiv în elaborarea colectivă a unui plan de transformare instituţională. Această lărgire poate să se facă metodic, în faze succesive, folosindu-se evenimente care survin în viaţa cotidiană a grupului şi a căror semnificaţie poate fi căutată raportîndu-le la un domeniu sau altul al societăţii instituţionalizate (prima dimensiune), întrebîndu-ne asupra reprezentării pe care şi-o fac membrii grupului despre manipularea al cărei obiect sînt, asupra trebuinţelor şi aspiraţiilor, asupra revendicărilor ce se pot manifesta, asupra proiectelor ce pot fi elaborate (a doua dimensiune), încercînd să înţeleagă cum este posibil să se realizeze aceste proiecte într-o transformare instituţională care depăşeşte nivelul local (cea de-a treia dimensiune). Este posibil astfel să obţinem o mai mare eficacitate permiţînd unui grup să se situeze mai bine în raport cu alte grupuri într-o viziune de ansamblu, să ducă o luptă revendicativă într-un mod mai realist şi să coopereze mai larg la construcţia colectivă a noilor instituţii.

La nivelul societăţilor : transformare şi culturi inovatoare

Autoeducaţia indivizilor şi a grupurilor nu este de conceput decît situată în cadrul structurilor de ansamblu ale unei societăţi, ţinînd cont de datele economice şi demografice, de raporturile sociale şi de dinamica culturală. Organizarea instituţională a transmiterii sociale prin diferitele canale ale şcolii, familiei, amenajării spaţiului, limbajului a fost timp îndelungat opusă autoeducaţiei, dar, de cîţiva ani,

eforturile cercetătorilor au dat rezultate în domenii limitate. Anumiţi teoreticieni merg chiar prea departe în acest sens, pînă la opţiunea pentru soluţii idealiste care pretind să suprime, printr-o lovitură de baghetă magică, orice instituţie şcolară. Dacă astfel de revendicări au un efect salutar prin puterea lor de şoc şi ca mijloc de propagandă, ele nu pot fi suficiente pentru a construi un program. Am încercat să arătăm că explozia Dorinţei în societate poate duce la revolte, dar nu la revoluţii constructive [1]. De aceea, în căutarea unui program de transformări instituţionale, acordăm atîta importanţă convergenţei dorinţelor şi reprezentărilor în cadrul aspiraţiilor, efortului de conştientizare a dominanţei şi manipulării, exprimării metodice a revendicărilor şi elaborării proiectelor.

Pentru a depăşi inegalităţile, nedreptăţile sociale, consecinţele dominanţei în general, este important să permitem categoriilor şi grupurilor dominate şi marginalizate să găsească în ele înseşi forţele necesare pentru a-şi impune voinţa proprie în adoptarea unor decizii colective. Conform ipotezei pe care am propus-o, soluţia este aceea de a opune procesului generalizat al dominanţei şi manipulării un proces al dinamicii culturale pornind din interiorul grupurilor. Fiecare grup, fiecare mediu, fiecare clasă socială are o cultură ce-i este proprie, dar, în funcţie de distincţiile pe care le-am făcut, această cultură nu este înfăţişată aici din perspectiva tradiţiilor ce trebuie conservate şi a patrimoniului cultural. Pentru membrii grupului, este vorba de a descoperi posibilităţile inovatoare ale culturii lor. O întoarcere aparentă înapoi poate permite unui grup să regăsească în el însuşi mijloacele de a promova în societate soluţii noi, pe care tehnicile „moderne" nu ştiu să le mai inventeze. Din acest punct de vedere, expresia plastică a lui Ita Gassel : „Cultura sare capra"

---

[1] *Pour l'Université (op. cit.)*, şi, mai înainte, cap. 3.

nu este un simplu joc de cuvinte [1]. Posibilităţile inovatoare se realizează prin intermediul ansamblului de procese ale dinamicii culturale în practicile sociale în care raportul dintre condiţiile impuse şi conştientizarea trebuinţelor creează o tensiune stimulatoare [2].

Ceea ce este adevărat pentru grupuri, medii sociale, regiuni, este adevărat şi pentru societăţi. Colonizarea culturală care a însoţit neocolonizarea tehnică şi economică, înainte sau după decolonizarea politică, prelungeşte, la nivel internaţional, procesele de dominanţă şi manipulare. Dincolo de raporturile sociale impuse în noile moduri de producţie legate de industrializare, dincolo de mediul urban al marilor aglomerări care apar în ţările din lumea a treia, instituţiile şcolare ale acestor ţări reproduc pe cele ale ţărilor europene ori nord-americane. Astfel nu este de mirare să constatăm că aspiraţiile părinţilor pentru copiii lor se reduc la însuşirea „instrucţiunii", în funcţie de modelul dominant impus din exterior.

Într-o societate, într-o regiune, într-un mediu social, este important să se descopere unde se găsesc zonele în care se pot exprima culturi inovatoare. Contrar afirmaţiilor curente, mediile tehnice avansate ori cercurile intelectuale de avangardă nu sînt în mod necesar singurele terenuri privilegiate ale creaţiei culturale. Unele fenomene de blocaj sînt, dealtfel, semnalate din ce în ce mai mult. Astfel, într-un studiu sociologic, un inginer punea problema : „De ce nu se

---

[1] Gassel (I.), „Intervention aux réunions de la Recherche coopérative internationale portant sur les aspirations et les transformations sociales" (inedit).

[2] În ultimii cîţiva ani, noţiunea de cultură a claselor sociale, mediilor, grupurilor a avut, brusc, un succes neaşteptat. Cartea lui Hoggart (R.), *La Culture du pauvre* (trad. în lb. franc., Paris, Ed. de Minuit, 1970), este un exemplu izbitor. Pe plan regional, cercetarea lui Mandon (D.), *Une Ville ouvrière dans la crise culturelle (op. cit.)*, realizată în Centrul nostru, insistă asupra conflictelor locale şi a presiunilor puterii centrale.

mai creează în industria construcţiilor ?“ [1]. Încă din timpul învăţămîntului superior şi pînă la sfîrşitul carierei lor, excelenţi tehnicieni sînt prinşi în mecanismele de reproducţie puse în serviciul intereselor grupurilor dominante care caută o eficacitate tehnică din ce în ce mai mare, dar nu crearea de forme cu adevărat noi, exprimînd structurile sociale în curs de apariţie. Dealtfel, cercurile intelectuale construiesc adesea teorii foarte elaborate, dar pot să se închidă în cadrul unor scheme rigide, în sisteme opace, fiind incapabile să se reînnoiască.

Datorită nelinişteі crescînde resimţite în civilizaţia industrială, profeţiilor pesimiste ce se răspîndesc, dezorientării generaţiilor noi în faţa contradicţiilor societăţilor celor mai dezvoltate din punct de vedere tehnic, căutarea unor noi căi, care să rupă cu „tradiţiile moderniste“, se poate realiza în locurile cele mai diferite, la care adesea nu se gîndesc grupurile aflate la putere. Lucrările întreprinse de un grup de muncitori, cu ajutorul cercetătorilor, asupra logicii proprii mediului lor şi asupra unui demers de gîndire care nu urmează aceleaşi reguli ca cele ale intelectualilor constituie un exemplu. Alte posibilităţi de inovaţie există în periferiile urbane ale marilor aglomeraţii, unde ruptura forţată cu structurile sociale şi metodele de comportament tradiţional uşurează crearea de noi tipuri de organizare socială locală din care ar fi interesant să ne inspirăm pentru construcţia de noi aşezări [2]. Trebuie să mai reamintim greşelile tehnicienilor care dispreţuiesc formele tradiţionale ale culturii în ţările din lumea a treia, cînd ar fi fost posibil, plecînd de la experienţa ţăranilor, să găsească, împreună cu ei şi datorită lor, noi metode respectînd echilibrul ecologic, a cărui importanţă nu au văzut-o nici experţii cei mai de seamă. Trebuie să mai amintim care, în

---

[1] Zeller (E.), teză de doctorat *(op. cit.)*.

[2] Vezi Bolivar (T.), „Les Quartiers de ranchos de Caracas“, în *Transformation de l'environnement, des aspirations et des valeurs (op. cit.)*.

aceleași țări, de nenumăratele posibilități creatoare în artele zise, ele înseși, tradiționale, capabile de fapt de a se reînnoi și de a ne face să descoperim bucurii necunoscute ?

Mișcările de revoltă ori de evadare ale comunităților de tineri care refuză modelele impuse de tehnicile industriale au, de asemenea, o semnificație inovatoare. Dorința eliberată poate duce la drame ori cel puțin la penibile deziluzii de care sînt pline bilanțurile experiențelor de viață în grup, dar, dincolo de aceste refuzuri, de aceste respingeri, de aceste rupturi, pot apărea noi raporturi sociale, noi forme de comunicare. Inovația nu urmează calea ordinii și a puterii stabilite ; ea este marginală și provocatoare. Dificultatea constă în alegerea dintre aceste tentative ezitante a elementelor utilizabile pentru elaborarea unor proiecte de transformare.

Pe această cale dificilă a eliberării culturii inovatoare, se regăsește în fiecare clipă opoziția dintre procesele de dominanță și dinamica culturală. Lupta contra imperialismului, a opresiunii grupurilor dominante, a ordinii tradiționale fixe, a marginalizării grupurilor celor mai slabe nu poate fi dusă fără a ne sprijini pe dinamica culturală. Revoluția instituțională și transformarea raporturilor sociale de producție nu sînt posibile decît dacă indivizii și grupurile, devenind subiecți-actori ai transformărilor, sînt capabili să facă ei înșiși propria lor revoluție și să găsească în ei înșiși mijloacele de acțiune necesare.

Totul constă în a adapta tehnicile și instituțiile la aspirațiile și la trebuințele oamenilor și nu în a adapta oamenii la tehnici și la instituții, așa cum fac prea adesea tehnocrații și educatorii tradiționaliști. Dar denunțarea structurilor actuale ale educației, ca aparate de reproducție socială, și propunerea de a le distruge nu sînt suficiente. Eliberarea de Dorință este un motor puternic, dar care se învîrtește în gol. Raporturile dintre instituții și subiecții-actori sînt

mai complexe. Indivizii și grupurile nu pot acționa și crea decît în limite care variază după societăți și condiții istorice. Nivelul lor de acțiune posibil depinde de conștiința lor posibilă [1]. Dealtfel, chiar cei care joacă un rol creator trebuie, de asemenea, să se adapteze noilor instituții.

Reașezînd toate procesele de elaborare culturală de care am mai vorbit în practicile cotidiene, în fiecare domeniu al vieții sociale, în legătură cu condițiile economice este posibil pentru subiecți, indivizi ori grupuri, să se pregătească de acțiune. Ei vor utiliza în acest scop cunoașterea ce o au de la cultura dobîndită nu ca instrument al puterii, ci ca un ansamblu de mijloace pentru a critica, a recompune în vederea construirii unui proiect de societate în care procesele de dominanță vor fi mereu denunțate, în care tehnicile și economia, în loc să servească concurenței și opresiunii, vor fi mijloace de eliberare. Prima operație constă în experimentarea unor noi forme de autoeducație și de autocercetare.

Științelor umane li se deschide astfel o nouă cale și trebuie găsit un tip de cercetători capabili să o urmeze. Am vorbit de cercetători-muncitori, de cercetători-țărani capabili să devină conștienți de propriul lor mediu și să analizeze, cu ajutorul unor cercetători profesioniști, procesele în care sînt implicați urmînd demersurile de gîndire care le sînt proprii și care vor contribui la reînnoirea metodelor tradiționale de cercetare. Lucrările efectuate într-un oraș muncitoresc și într-o regiune viticolă constituie o primă încercare ce trebuie dezvoltată [2]. Am mai vorbit de eforturile făcute de tinerii cercetători din țările lumii a treia de a căuta în culturile

---

[1] Asupra conștiinței posibile vezi Goldmann (L.), *Sciences humaines et philosophie*, Paris, Denoël-Gonthier, 1966.

[2] *Nous, ouvriers licenciés (op. cit.)* și cele două filme ale lui Charazac (J.), *Pour vivre au pays*, Centre d'Ethnologie Sociale, 1973 și 1974.

lor tradiționale puncte de sprijin care să le permită să nu rămînă în cadrul schemelor clasice europene și să pornească pe piste încă neexplorate. Totuși, și unii și alții cer un ajutor centrelor de cercetare în care se găsesc persoane ce-și consacră tot timpul științelor umane. Aceste centre sînt necesare. Specialiștii sînt necesari. Problema este de a se ști cum pot aceștia din urmă să se elibereze ei înșiși de o atitudine de dominanță și de pretențiile obișnuite fără a deveni demagogi, fără a ajunge la masochismul intelectualului-care-nu-mai-știe-nimic, la autocritica plîngăreață. Trebuie instaurat un climat de adevăr, în care fiecare aduce ceea ce știe și poate trage foloase din experiențele sale. Un cercetător care a lucrat timp de zece sau douăzeci de ani a experimentat numeroase metode, a căpătat cunoștințe livrești, a explorat multe terenuri în diferite țări. Aceste achiziții nu pot fi pierdute, dar pot fi ocazia unor discuții și critici. Reprezentantul unui mediu social, care are cunoștințe limitate în științele umane, dar care are propriul său fel de gîndire, cunoașterea practică a mediului său, o experiență trăită originală, are de adus altceva în cadrul cercetării, dar la fel de important. Echipele eficace vor fi cele în care va deveni posibilă colaborarea între cele două tipuri de cercetători. Ele vor putea contribui la avîntul unor adevărate culturi inovatoare și, prin aceasta, vor face să progreseze cercetarea și, în același timp, vor promova un tip de revoluție datorită căreia „le mal de vivre" al secolului al XX-lea va putea fi depășit.

15

CULTURĂ ŞI REVOLUŢIE

Avatarurile creşterii economice, proliferarea demografică, dezordinile din mediul înconjurător, chemarea irezistibilă a popoarelor înfometate, ruptura dintre generaţii, ameninţarea războiului total şi a unei catastrofe planetare elimină orice semnificaţie a „satisfacţiilor" aduse de tehnicile noi. Dificultatea de a trăi, drogul, violenţa, sinuciderile cresc odată cu aşa-zisul progres social din ţările cele mai industrializate şi experţii internaţionali caută cu desperare să apere ceea ce ei denumesc fără eufemisme „c itatea vieţii". Comportamentele umane apar în ceste condiţii ca absurde.

În concluzie, nu înţelegem ceea ce facem şi sîntem, din acest punct de vedere, mai puţin diferiţi de animale decît am crezut. Observaţiile biologilor ne fac oare să credem că sîntem prizonierii unui proiect teleonomic pe care nu-l putem stăpîni ? Cu toată dezvoltarea ştiinţelor, oamenii secolului al XX-lea cred, de bunăvoie, în destin, în forţele misterioase, în astrologie. Iraţionalul îşi ia revanşa. Cîţiva profeţi cinici ai beatitudinilor terestre, uitînd milioanele de oameni care mor de foame şi muncitorii supuşi unor cadenţe epuizante ale muncii la banda rulantă şi în transporturile urbane, ne spun că oamenii „au dreptul la fericire". Aceasta poate părea adevărat pentru locuitorii cei mai favo-

rizaţi ai ţărilor celor mai bogate, dar au ei oare dreptul de a fi favorizaţi, şi mai poate dura această situaţie încă mult timp ? Clasele privilegiate presimt propria lor condamnare. De aici decurge faptul că la un număr din ce în ce mai mare dintre reprezentanţii lor, în mijlocul bunăstării şi al abundenţei, se manifestă o neliniște fundamentală, iar copiii lor se revoltă.

Din contră, în clasele sărace, la cei care ajung să iasă de sub apăsarea materială şi să militeze în cadrul unor lupte sociale şi politice, regăsim o speranţă în viitor care ne-a frapat încă de la începutul cercetărilor noastre. În timp ce sensul scapă celor care deţin puterea, o nouă civilizaţie nu se va naşte oare în imensele concentraţii umane din aşezările urbane, la muncitorii din marile întreprinderi industriale, la locuitorii rurali, la marginalii care provin din clasa burgheză, la tineri şi, de asemenea, în ţările cele mai puţin industrializate, în regiunile în care microculturile locale şi-au păstrat vitalitatea şi permit noi începuturi în afara drumurilor blocate ale unor oraşe devenite isterice ? Desigur, am fost adesea izbiţi de atitudinile foarte tradiţionale ale unor medii muncitoreşti ori ţărăneşti, dar, dacă conştientizarea începe să se efectueze, demarajul poate fi mai rapid decît se crede. Apar militanţi care acţionează pentru a schimba climatul social şi pentru a pregăti transformările. Nu sînt ei oare cei care au păstrat în cele din urmă sensul, şi care sînt poate singurii capabili să mai facă o revoluţie ? Desigur, această revoluţie are nevoie de intelectuali, de teoreticieni, de cercetători, dar aceşti intelectuali vor putea oare să-şi joace rolul dacă nu provin ei înşişi din grupurile umane oprimate, ori dacă nu le ascultă pe acestea şi nu sînt gata să se reorienteze în contact cu acestea ? Printre cele două miliarde de

minoritari marginalizaţi de civilizaţia industrială există vreo speranţă ? [1].

Sîntem victimele unei erori de orientare. Pentru a regăsi sensul devenirii trebuie, aşa cum presimţea şi Jaspers, ca, în mijlocul unei lumi în care totul s-a schimbat, să găsim o ordine de gîndire în întregime nouă. Revoluţia culturală nu a însoţit revoluţia industrială şi nici revoluţia tehnică a informaticii şi a atomului. Nu pot acţiona numai savanţii şi oamenii de la putere. Ideea unui club mondial al creierelor aşa-zis excepţionale este în aparenţă seducătoare, dar este, de asemenea, şocantă. Această „elită" aparţine unei intelectualităţi internaţionale care are propriul său sistem de gîndire, şi nu este deloc sigur că noile idei capabile să schimbe orientarea omenirii provin din rîndurile ei. Nu trebuie să ne îndoim de achiziţiile ştiinţei, dar acum este necesar să ne îndoim de întrebuinţarea care li se dă.

Greşeala noastră de orientare vine în principal de la o falsă imagine a raporturilor oameni-natură-societate. Sîntem mereu marcaţi, într-un fel ori altul, de o ideologie idealistă, care tinde să domine în întregime natura, proiectînd asupra lumii reale schemele noastre de gîndire. Între acest idealism iluzoriu şi un naturalism naiv, problema raportului natură-cultură continuă să fie greşit pusă. Este necesară o nouă concepţie despre cultură pentru a contrabalansa procesele de dominanţă care rămîn principalul obstacol al transformării sociale.

Dinamica culturală şi cele trei dimensiuni ale transformării sociale

Cadrul de referinţă pe care l-am ales cuprinde trei dimensiuni corespunzînd celor trei

[1] Am făcut aluzie la cercetători integraţi în acţiune care au încercat să dezvolte această conştientizare în America Latină şi în Africa. Ar trebui, desigur, să vorbim mult despre experienţa chineză, dar nu o vom face înainte de a vedea la faţa locului realizările ei.

aspecte ale vieţii sociale : societatea instituţionalizată (obiect), cultura trăită (subiect) şi procesele de transformare. Primele două se află în corelaţie dialectică şi sînt studiate în raport cu cea de a treia. Fiecare ansamblu de elemente ale primelor două dimensiuni are dinamica sa proprie, dar întotdeauna în interferenţă cu celelalte. Domeniile societăţii instituţionalizate regrupate în marile sectoare (bazele materiale, structurile sociale, patrimoniul cultural, transmiterea socială, puterea) [1] sînt supuse tensiunilor, opoziţiilor care le apropie ori le contrapun unele faţă de celelalte în cadrul transformării sociale. Relaţiile de dependenţă ori interacţiunile dintre organizarea spaţiului, raporturile de producţie şi raporturile sociale au consecinţe pentru ansamblul vieţii sociale. Între cunoaştere, putere şi organizarea muncii există relaţii asemănătoare. În prezent, studiile în acest domeniu sînt destul de numeroase.

Într-o primă fază, cultura-acţiune şi procesele psihosociale care-i corespund pot fi studiate în egală măsură în sine, dar ele nu dobîndesc adevărata lor semnificaţie decît în legătură cu elementele societăţii instituţionalizate din prima dimensiune. Dacă reluăm tabloul de ansamblu al proceselor psihosociale din cadrul celei de a doua dimensiuni, facem să apară ceea ce am denumit elaborarea culturală ori geneza culturală. Să încercăm să reamintim înlănţuirea lor la un subiect, individ ori grup, într-o societate.

Plecăm de la practica într-un mediu înconjurător şi într-un mediu social date, de la solicitările şi constrîngerile la care este supus subiectul, de la tendinţele care apar, de la conştientizarea situaţiei de către subiect. În funcţie de condiţiile materiale şi de regulile sociale, subiectul resimte necesitatea, trebuinţa, obligaţia. El manifestă interese. Dorinţa sa se diversifică în multiple dorinţe şi obiectele se diferenţiază după valoarea relativă pe care o capătă în le-

[1] Vezi cap. 5.

gătură cu condiţiile obiective şi cu modelele de referinţă. Subiectului i se impun imagini şi el îşi face treptat reprezentări mai mult ori mai puţin elaborate. Aceste reprezentări sînt raţionale ori simbolice, referindu-se fie la obiectele care pot fi atinse direct, fie la obiectele în parte ascunse. Simbolul — şi mitul de care se poate lega — joacă un rol special în orientarea Dorinţei în relaţie cu un demers raţional şi în cadrul genezei aspiraţiilor.

Înlănţuirea acestor procese diferite nu poate fi urmărită decît ţinînd seama de relaţiile pe care le au cu elementele societăţii instituţionalizate. Vorbim nu de constrîngeri şi de solicitări în general, ci de constrîngeri şi solicitări în muncă, într-o anumită situaţie în producţie, în anumite condiţii ale mediului înconjurător. Acelaşi lucru se poate afirma în ce priveşte necesitatea ori obligaţia, reprezentarea ori simbolul, aspiraţia ori proiectul. Întotdeauna, numai în raport cu spaţiul ori cu structurile sociale, ori cu canalele de transmitere socială, ori cu un sistem de putere putem vedea cum se desfăşoară şi se înlănţuie procesele psihosociale în elaborarea culturală.

În funcţie de condiţiile la care este supus, de structurile în care este implicat, de interesele divergente care se înfruntă în jurul lui, în funcţie de sistemele de reprezentări şi de sistemele de valori, de imaginile, simbolurile şi miturile care-i sînt impuse, în funcţie de aspiraţiile şi aşteptările de care capătă conştiinţă, subiectul-actor conştient efectuează opţiuni, elaborează proiecte şi încearcă să joace un rol activ şi creator în societate corespunzător posibilităţilor ce-i sînt oferite de situaţia pe care o ocupă [1]. În aceste alegeri, se regăsesc deci op-

[1] În societăţile noastre, subiectul-actor conştient se reduce fie la cel care deţine o parte din putere, fie la un militant, ceea ce nu ar trebui să fie cazul într-o adevărată democraţie.

ţiunile clasice bazate fie pe cunoaştere, pe raţiune, pe concepţiile despre lume sau mituri, fie pe Dorinţă şi Valoare, dar această distincţie este arbitrară şi, aşa cum am văzut, aceste procese diferite nu pot fi înţelese decît în permanenta lor interacţiune. Totuşi, dinamica proprie acestei dimensiuni a cadrului de referinţă şi a elaborării culturale, în special cînd este vorba de aspiraţii, se situează în raporturile Dorinţă-raţiune şi individ-societate.

La un subiect determinat, într-o societate, elaborarea culturală se efectuează prin intermediul acestor procese diferite, într-un context social care condiţionează posibilităţile sale. Este vorba de o mişcare originală şi creatoare, mişcare care se bazează pe un patrimoniu cultural dobîndit, pe o cultură însuşită. Putem atunci să stabilim relaţia între cultura dobîndită (obiect) şi cultura-acţiune ori creaţie (a subiectului). Subiectul dobîndeşte un limbaj, cunoştinţe, opere la care se poate referi, scheme de gîndire, modele şi în acelaşi timp îşi elaborează propriile sale reprezentări, propriile sale modele, propriile sisteme de valori. Astfel apar la el elemente culturale noi care vor intra, la rîndul lor, în patrimoniul cultural, oricît de infimă ar fi partea lor, într-un mod evident dacă el este artist, savant, om de acţiune cunoscut, sau într-un mod difuz dacă are un rol mai puţin vizibil.

Indivizii şi grupurile au interese divergente ori convergente, ei intră în conflict unii cu alţii. Astfel, într-un mod complex, ansamblurile culturale se formează şi se dizolvă constant. Se poate vorbi de microculturi ale grupurilor, mediilor, regiunilor [1], dar întotdeauna ţinînd cont

[1] Vezi în această privinţă studiul lui Mandon (D)., *Une Ville ouvrière dans la crise culturelle (op. cit.).*

atît de patrimoniul cultural cît şi de creaţia culturală.

Dar cultura nu este doar, aşa cum spunea un cercetător, „fabricaţie şi impunere a unui sens“ [1], ci este, în primul rînd, descoperire a unui sens şi permanentă repunere în discuţie. Ajungem astfel la definiţia culturii pe care am dat-o în capitolul 3, definiţie care le precizează pe cele date mai înainte. Această definiţie ţine seama de relaţia dialectică, în cadrul transformării, dintre cultura-reproducţie şi cultura-acţiune.

Cultura astfel înţeleasă se apropie şi se diferenţiază de ideologie, atît de ideologia inconştientă a unui grup dominant care este impusă de acesta unei întregi societăţi (urmînd analiza lui Marx din *Ideologia germană*), cît şi de ideologia conştientă a grupurilor politice, a mişcărilor care contribuie la canalizarea, justificarea şi orientarea unei acţiuni [2].

În transformarea socială, geneza culturală are loc în funcţie de modificarea raporturilor oameni-natură-societate şi de contradicţiile care apar în aceste raporturi. Ea este marcată de procesele de dominanţă ale unui grup asupra altuia, de conflictele şi tensiunile, de situaţiile anomice în care se prăbuşesc sistemele vechi de reprezentări şi de valori. Ea mai depinde şi de manipulare, de presiunile exercitate de grupurile dominante asupra altor grupuri şi asupra indivizilor, de fenomenele de deposedare şi de înstrăinare pe care le-am mai semnalat.

Dar, dacă cultura apare în cadrul transformărilor, ea este, de asemenea, aşa cum am mai văzut, o retroacţiune asupra acestei transformări, asupra devenirii.

Dinamica culturală, aşa cum am înţeles-o, este acţiunea prin care un grup uman, căpătînd

---

[1] René Kaes *(op. cit.)*, reluat de D. Mandon *(op. cit.)*.

[2] Vezi *Pentru o sociologie a aspiraţiilor (op. cit.)*, capitolul final. Vezi, de asemenea, cap. 3 al lucrării de faţă.

conștiința de sine, utilizează tehnicile și cunoștințele pe care le posedă ori pe care le capătă de la alte grupuri, creează noi opere, noi practici, noi instituții, și contribuie astfel la ieșirea dintr-un proces de reproducție a societății sau de transformare dominat doar de condițiile materiale, de jocul forțelor de producție.

Cultură, decizie și democrație

Începînd cu conștientizarea și reprezentarea, seria proceselor de elaborare culturală, a cărei geneză a fost urmărită în transformările sociale, poate să se modifice pentru a trece de la creația culturală la acțiunea asupra transformărilor. Această acțiune asupra transformărilor nu poate fi atributul unui subiect individual izolat. Procesele psihosociale și procesele de interacțiune individ-grupuri-societate sînt intercorelate în în mod strîns. Conștientizarea, în grupuri, a situației, necesităților, obligațiilor, presiunilor, frustrărilor, intereselor și reprezentărilor comune membrilor acestor grupuri contribuie la producerea unor aspirații comune.

Pentru a trece de la aceste aspirații comune la opțiunile și deciziile luate în comun, pentru elaborarea de proiecte, nu este suficient să trecem de la aspirațiile încă latente la aspirațiile conștiente ; este necesar să putem exprima aceste aspirații, să le manifestăm, să le transformăm în revendicări pentru ca ele să se poată impune într-o decizie. Și acest proces este încă incomplet. Conștientizarea și exprimarea trebuințelor și aspirațiilor prezente nu vor ajunge niciodată decît la revendicări corporative de pe o zi pe alta. Un adevărat proiect social poate fi elaborat numai plecînd de la conștientizarea transformării și genezei și rolului posibil al aspirațiilor, intereselor, trebuințelor

în cadrul acestei transformări, şi de la conştientizarea contradicţiilor şi conflictelor dintre dominanţi şi dominaţi. Doar înţelegerea proceselor în cadrul cărora subiecţii sînt implicaţi le permite acestora elaborarea unui proiect, formularea unor previziuni şi realizarea unei acţiuni eficace.

Pentru ca aspiraţiile, interesele, trebuinţele, proiectele concrete să poată ca, după tensiuni, conflicte, contestaţii, să ajungă la un proiect comun într-un oraş, o regiune, o întreagă ţară, am văzut că este indispensabil să se găsească canalele de comunicare ascendente de la subiecţii multipli, indivizi ori grupuri, pînă la cele mai importante centre de decizie dintr-o societate. În timp ce comunicarea descendentă şi transmiterea deciziilor unui guvern către bază se perfecţionează din ce în ce mai mult, în comunicarea ascendentă obstacolele par să se multiplice. Răsturnarea acestei tendinţe nu se va face doar printr-o serie de măsuri parţiale, ci prin schimbarea completă a perspectivei. Această schimbare se va realiza în mod firesc prin transformarea organizării producţiei şi a consumului, prin modificarea structurilor, dar nu va fi posibilă decît prin medierea proceselor psihosociale în elaborarea culturală la nivelul indivizilor, grupurilor şi societăţii.

În conformitate cu tabloul nostru, fiecare mare domeniu al societăţii instituţionalizate, corespunzînd primei dimensiuni pe care am reţinut-o, poate crea terenul unor studii particulare pentru a se vedea cum este susceptibilă de a se efectua luarea unor decizii colective şi ce procese psihosociale pot interveni în cadrul acesteia. Se pune însă întrebarea care sînt, în domeniul producţiei şi al muncii, al mediului înconjurător, structurile, sistemul puterii ce ar putea permite intereselor, trebuinţelor, aspiraţiilor oricărei categorii de muncitori dintr-o întreprindere de a se exprima, de a se manifesta, de a se transforma în revendicări ? Dar, în special, în ce mod conştientizarea şi reprezentarea unei

situaţii şi a transformărilor posibile permit elaborarea unui anumit proiect care să influenţeze proiectul comun pentru a realiza transformările de ansamblu ? Oare în domeniul transmiterii sociale, transformarea radicală a sistemului şcolar actual, adeseori cerută, poate să aibă loc fără o conştientizare şi o reprezentare a intereselor şi trebuinţelor, a genezei şi a devenirii lor, fără un efort pentru ca aspiraţiile ce se nasc să poată fi sesizate în mişcarea lor şi fără ca un proiect să fie elaborat cu participarea tuturor subiecţilor interesaţi, indivizi şi grupuri, la toate nivelurile ? Aceleaşi întrebări se pun şi pentru transformarea tuturor instituţiilor şi a tuturor organizaţiilor, fie că este vorba, spre exemplu, de raporturile bărbat-femeie şi copil-adult, de organizaţiile ce întreprind acţiuni culturale, de instituţiile juridice ori de modalităţile de efectuare a alegerilor legislative.

Cine va interveni şi cum ? Răspunsul nu poate fi găsit decît ieşind din cadrul unui sistem în care cultura dobîndită este în cele din urmă proprietatea unei categorii privilegiate care o răspîndeşte, o difuzează, o utilizează aşa cum înţelege ea, în funcţie de ideologia sa. Tot această categorie privilegiată, această clasă dominantă, este şi cea care pretinde să-şi însuşească şi elaborarea culturală. Dar, de fapt, această elaborare tinde să se efectueze pretutindeni şi efortul necesar se referă la o formă de autoeducaţie permiţînd fiecărui subiect, individ ori grup, să contribuie activ la această creaţie continuă.

O mişcare creatoare

Noţiunea însăşi de educaţie, sub forma sa tradiţională, este pusă în cauză. Desigur, transmiterea socială va fi întotdeauna o necesitate. Există un tezaur acumulat de generaţii, de care profită cei tineri, şi am văzut că aspiraţiile pen-

tru cunoaştere se exprimă cu vigoare în ţările cărora actualmente le lipseşte cel mai mult necesarul vital. Dar tinerii cer, de asemenea, punerea în cauză a acestei culturi dobîndite. Dacă, într-o civilizaţie, acumularea culturală frînează creaţia culturală, această civilizaţie este periclitată. Ea este deja moartă şi va ceda locul unei alte civilizaţii, care-i va culege vestigiile pentru a le recompune într-o mişcare creatoare.

O greşeală majoră constă în credinţa că acest efort creator va fi făcut de oameni providenţiali, de elitele dominante. Este adevărat că indivizii care au dobîndit o puternică personalitate joacă un rol deosebit în ştiinţă, artă, politică. Dar am văzut în această privinţă ce legături pot fi stabilite între proiectul personal şi proiectul colectiv întemeind toate problemele pe procesul de interacţiune individ-grupuri-societate. Istoria şi itinerariile personale din istoria societăţii sînt cele ce trebuie luate în consideraţie. Recunoaşterea contribuţiei fiecăruia nu implică cultul personalităţii.

Pentru a ieşi din contradicţiile şi impasurile care apar mereu în acest domeniu, am văzut că o condiţie necesară a fost autoeducaţia subiecţilor, indivizi ori grupuri. Problema este de a şti cum să permiţi culturii să fie o mişcare creatoare şi cum să dai tuturor subiecţilor, la toate nivelurile, posibilitatea de a se exprima. Cadrul de referinţă cu trei dimensiuni pe care încercăm să-l elaborăm va putea, sperăm, să ne ajute, deoarece autoeducaţia se efectuează în toate domeniile vieţii sociale în acelaşi timp. Ucenicia conştientizării, a exprimării aspiraţiilor, a participării la elaborarea proiectelor comune, se face în toate domeniile vieţii sociale. Întreg procesul trebuie reluat pentru fiecare domeniu, dar ar fi vorba, în acest caz, de o muncă îndelungată care depăşeşte cadrul pe care ni l-am fixat pentru această lucrare.

Învăţarea conştientizării şi a deciziei colective este cheia oricărei acţiuni revoluţionare. Demersul care constă în a deveni conştient în acelaşi timp de procesul de transformare tehnică, economică şi socială şi de procesele de geneză a aspiraţiilor în cadrul acestei transformări, apoi în a exprima aceste aspiraţii, a le transforma în revendicări, a manifesta o voinţă colectivă şi a elabora un program ce trebuie realizat este singura cale pentru a construi o societate democratică. Pentru a uşura această conştientizare a transformărilor şi a genezei aspiraţiilor sînt posibile şi necesare cercetări, cu condiţia ca ele înseşi să nu fie separate de practică. Ele trebuie făcute de cercetători care să lucreze împreună cu reprezentanţii grupurilor, mediilor, claselor, cartierelor în care sînt analizate aceste procese. Şi analiza nu este realizabilă decît în condiţii bine definite, plecînd de la situaţii, practici şi transformările lor, apoi de la reprezentările acestor practici şi ale transformărilor lor. Vom regăsi întreg procesul de elaborare culturală în practicile studiate în cadrul transformării sociale.

Dinamica culturală ajunge la o răsturnare de situaţii şi la posibilităţi de formulare a unui program practic pentru a acţiona asupra transformărilor. După ce am devenit conştienţi de mecanismele şi de contradicţiile sistemului economic, structurilor sociale, instituţiilor, exprimarea aspiraţiilor şi formularea lor în revendicări duce la manifestarea unei voinţe, la conceperea unui proiect coerent permiţînd influenţarea proceselor de transformare tehnică, economică şi socială. Mişcarea revoluţionară plecînd de la aspiraţii se concretizează într-un program ale cărui etape de realizare marchează de fiecare dată un nou progres.

Această conştientizare se efectuează diferit, după situaţiile din cadrul organizării producţiei, structurilor sociale şi mediului înconjurător. Rezultă de aici tensiuni şi conflicte a căror soluţie permite noi progrese în acţiunea asupra

transformărilor şi în realizarea programului. Cercetătorii, implicaţi în practica grupurilor sociale cărora le consacră eforturile, pot contribui la clarificarea situaţiilor, la evidenţierea proceselor, la definirea etapelor programului, dar nu pot să o facă decît ca actori de un tip special în mişcările care se conturează treptat în practica socială cotidiană.

Elaborarea culturală duce la revoluţie în măsura în care, plecînd de la transformările materiale şi de la cultura dobîndită, permite o distanţare faţă de situaţiile trăite pentru a avea o mai profundă conştiinţă a necesităţilor şi a posibilităţilor oferite oamenilor dintr-o societate de a modifica procesul de transformare. Ea oferă, de asemenea, posibilitatea de a lărgi aceste limite şi de a defini astfel un program revoluţionar realist. La sfîrşitul secolului al XX-lea, un astfel de program nu rezultă în întregime dintr-o alegere deliberată. Ştim acum că, dacă vom continua cursa noilor tehnici fără a fi capabili să dăm un sens producţiei noastre, mergem spre o catastrofă definitivă. Dar un sens nu poate fi găsit odată pentru totdeauna, într-o ordine socială imuabilă. Societăţile nu mai pot avea ca scop doar propria reproducţie. Sensul nu poate fi găsit decît în devenire, nu într-o devenire care ar fi un fel de fugă a timpului, într-un mit al unui flux perpetuu, ci într-o devenire concretă, practică, sesizată în cadrul procesului de geneză şi de retroacţiune, în mişcarea dialectică ce se desfăşoară între transformările sociale şi cultură.

O revistă americană [1] a prezentat aşteptările oamenilor de astăzi în două forme : aşteptările apocaliptice, referindu-se la istoria religiilor occidentale, şi aşteptările practice. Dar unele nu pot fi separate de celelalte. Dacă aşteptările practice sînt confortul şi surplusul de consum, în timp ce aşteptările apocaliptice, mărturisit ori nu, sînt de tipul catastrofelor, nu este de

---

[1] Ways (Max) în „Fortune", mai 1968.

mirare că tinerele generații au tendința de a evada ori de a se revolta. Un autor marxist este cel care a reluat ca proprie fraza : „Omul nu trăiește doar cu pîine". Dilemele în fața cărora se găsește omenirea se exprimă poate în termenii așteptărilor, dar soluțiile vor fi găsite în termenii aspirațiilor, cu condiția ca aceste aspirații să fie definite ca apărînd în cadrul istoriei.

Aspirațiile nu au sens decît raportate la posibilitățile lor de realizare apropiată ori îndepărtată. Nu există aspirații pur materiale, iar orice aspirație care neagă realitatea practică este o iluzie. Noi avem facultatea de a gîndi asupra originilor noastre și asupra viitorului nostru. Putem să evadăm în visuri de regresiune ori ale eternei reîntoarceri și putem construi utopii fără legătură cu realitatea. Dar nu vom mai găsi în acestea sensul existenței noastre. Regăsirea sensului se află în existența devenirii cotidiene raportate la un viitor al umanității care se construiește în mod permanent. Speranța nu stă în descoperirea unei ordini eterne, ci într-o devenire în care aspirațiile, născute în cadrul transformărilor, ne poartă spre noi orizonturi. Putem aspira pentru noi înșine la mai multă bunăstare, la mai multă plăcere, la mai multă bucurie, la mai multă cunoaștere, dar nu avem speranță decît în omenire.

Nu este vorba deci de a suprima contradicțiile civilizației noastre, ci de a deveni conștienți de ele pentru a descoperi unde sînt punctele de ruptură și pe ce ne putem sprijini pentru elaborarea proiectelor de transformare. În cadrul acestor proiecte, aspirațiile oamenilor celor mai oprimați în prezent ar putea să se manifeste ca o voință revoluționară și să realizeze răsturnarea de valori care să ne permită construirea de noi tipuri de societăți.

Anexe

Cele trei dimensiuni ale analizei proceselor de transformare

PRIMA DIMENSIUNE : SOCIETATEA INSTITUȚIONALIZATĂ (obiect) *

MEDIU ÎNCONJURĂTOR, POPULAȚIE, ECONOMIE

Concurență

Populație
Muncă-Producție
Consum
Spațiu, timpuri organizate
Bani
Schimb
Condiții de viață

STRUCTURI ȘI RAPORTURI SOCIALE

Dominanță

Medii-Grupuri-Unități de viață socială
Clase sociale
Stratificări și ramuri profesionale
Canale de mobilitate
Canale de comunicare orizontală
Ierarhii — Bariere
Generații
Sexe
Rudenie, familie
Zone de tensiune și conflicte

---

* Aici nu poate fi vorba de a prezenta un tablou complet al unei societăți, ci de a da doar exemple de cuvinte-cheie din fiecare din principalele domenii de observație reținute în analiză.

Prestigiu

CUNOŞTINŢE (CULTURĂ DOBÎNDITĂ)

Limbă, sisteme de semne
Ştiinţe, cunoştinţe dobîndite
Filozofii, religii dobîndite
Opere de artă, literatură
Ideologii dominante
Sisteme de reprezentări şi de valori
Modele de comportament

Reproducţie

TRANSMITERE SOCIALĂ

Canale de informare
Canale de transmitere şi reproducţie
Instituţii de învăţămînt şi de educaţie

Manipulare

INSTITUŢII POLITICE ŞI JURIDICE

Administraţie
Organizare politică
Sistem decizional
Canale de comunicare verticală (ascendentă)
Sistem juridic

A DOUA DIMENSIUNE : CULTURA TRĂITĂ (subiect)

Reproducție → ... Transformare

PRACTICI	Solicitări, posibilități, mijloace Constrîngeri, înstrăinare Moduri de viață Comportamente, practici Socializare, învățare Limbaj
PROCES ELABORARE CULTURĂ	Tendință Necesitate, trebuință, preocupare Interes Conștiință Dorință Valoare, valorizare Imagine, reprezentare Imagini-ghid, model Simbol Credință Mit, mitizare Fantasmă Imaginar
ASPIRAȚIE	Aspirație *
PROIECT DECIZIE ACȚIUNE	Opțiune, decizie Proiect, plan Țel, finalitate Exprimarea aspirațiilor Revendicare Acțiune asupra deciziei colective Acțiune asupra transformării

* Aspirația intervine în lanțul elaborării culturale a proiectului și a acțiunii, în legătură cu ansamblul procesului.

AUTO-EDUCAŢIE	Pregătire pentru acţiunea transformatoare
PRAXIS	Conştientizare
	Dezînstrăinare
	Orientare voluntară
	Apropierea mediului înconjurător
	Ideologie voluntară
	Cultură-creaţie

A TREIA DIMENSIUNE : PROCESELE DE TRANSFORMARE

1. TRANSFORMAREA RAPORTURILOR OAMENI—NATURĂ—SOCIETATE ŞI CONTRADICŢII

Impuse

Înlănţuirea descoperirilor, invenţiilor, transformărilor tehnice
Concentrare, accelerare, expansiune (şi mişcări inverse)
Urbanizare, industrializare, informatizare
Contradicţiile în raporturile de producţie
Contradicţii ale mediului înconjurător
Opoziţia creştere-dezvoltare
Expansiunea demografică necontrolată
Concurenţă, opoziţie de interese, imperialisme

2. CONTRADICŢII ÎN STRUCTURILE SOCIALE ÎN TRANSFORMARE

Contradicţii în raporturile sociale de producţie
Tensiuni între clase, generaţii, sexe, grupuri etnice
Dominanţă, conflicte
Interacţiunea indivizi-grupuri-societate în transformări
Înstrăinare, manipulare
Blocarea comunicării ascendente
Discordanţe pasive şi active
Anomie — Dezintegrarea structurilor şi a sistemelor de valori

3. DINAMICA ASPIRAŢIILOR — GENEZA ŞI ACŢIUNEA PROCESELOR PSIHOSOCIALE

Transformări

Conştiinţă, reprezentări ale transformărilor
Geneză-acţiune a aspiraţiilor, intereselor, trebuinţelor, valorilor
Dialectica aspiraţie-trebuinţe
Proiecte şi decizii de transformare
Aspiraţii, revendicări, acţiune asupra transformării
Formarea de subiecţi-actori — Subiecţi transindividuali

4. TRANSFORMARE VOLUNTARĂ ŞI REVOLUŢIE

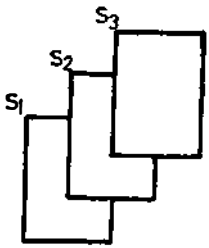
Luptă de clasă, decolonizare, cuvîntul dat celor oprimaţi
Mutaţie, revoluţie
Geneza noilor structuri sociale
Transformarea instituţiilor
Proiect politic

5. RAPORTUL DINTRE PROCESELE PSIHOSOCIALE ŞI TRANSFORMAREA STRUCTURILOR ŞI A INSTITUŢIILOR

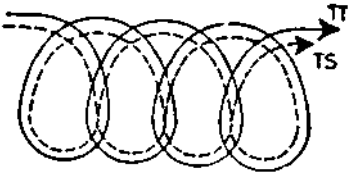
Voluntare

Potenţial economic, instituţii şi conflicte
Opoziţii între condiţiile de viaţă diferite
Opoziţii între ideologii
Convergenţa ori divergenţa aspiraţiilor
Posibilităţi de accelerare a conştientizării aspiraţiilor
Conştiinţă posibilă şi acţiune posibilă

CÎTEVA EXEMPLE DE PROCESE PSIHOSOCIALE ÎN CADRUL TRANSFORMĂRII



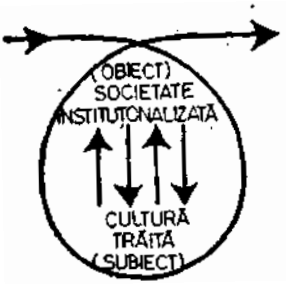
O societate în trei momente ale istoriei ei

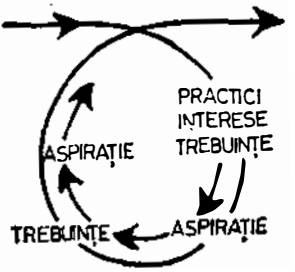


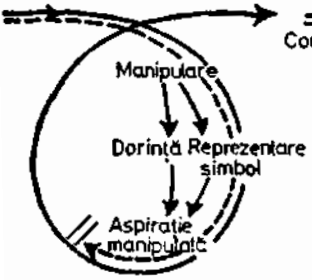
TT = Transformare tehnică

TS = Transformare socială

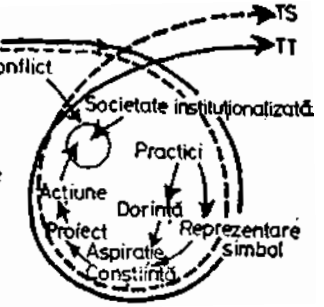
Aceste scheme au fost realizate cu colaborarea lui Celso Lamparelli, arhitect, profesor agregat la Universitatea din São Paulo. Ele corespund unei prime încercări de cercetare grafică permiţînd vizualizarea proceselor şi precizarea înlănţuirilor studiate în capitolele acestei lucrări.







Dominanță
Transformare tehnică
dar frînare a TS



Dinamică culturală
TS orientează TT

Cuprins

Cuvînt înainte la ediţia română. *Paul-Henry Chombart de Lauwe* V

O teorie umanistă a emancipării culturale. *Dr. Fred Mahler* VII

INTRODUCERE 1

Partea întîi

CONTRADICŢIA CULTURĂ—DOMINANŢĂ

1. Pierderea sensului 14

2. Contradicţiile civilizaţiei industriale 35

3. Ce cultură ? Pentru cine ? 60

4. Mediu înconjurător, dominanţă şi conflicte 83

5. Rupturile civilizaţiei şi cultura-acţiune (Contra materialismului elementar şi a idealismului naiv) 103

Partea a doua

GENEZĂ CULTURALĂ ŞI CREAŢIE
(O ÎNLĂNŢUIRE DE PROCESE)

6. Mediu, practici şi cultură trăită 124

7. Interesele contra trebuinţelor. Dubla necesitate 146

8. Societăţile pradă. Dorinţei 173

9. Mutaţia valorilor . . 196

10. Mediaţia simbolică, imaginarul şi raţionalitatea 214

Partea a treia

DINAMICĂ CULTURALĂ ŞI TRANSFORMARE

11. Aspiraţiile în dinamica culturală (Sau despre convergenţa dorinţei şi a reprezentării) . 245

12. De la manipulare la proiect. Decizia 265

13. Procesele de transformare în trei dimensiuni 286

14. Autoeducaţie şi culturi inovatoare 302

15. Cultură şi revoluţie 321

Anexe: Cele trei dimensiuni ale analizei proceselor de transformare . . 335

Cîteva exemple de procese psihosociale în cadrul transformării 341

Redactor: SANDA MIHĂESCU-BOROIANU
Tehnoredactor: MARIANA RĂDULESCU

Format 24/60×90. Coli editură 17,31. Coli tipar 15,50.
Bun de tipar 14 octombrie 1982. Apărut — ianuarie 1983

Comanda nr. 9183 bis/10 347
Combinatul poligrafic „Casa Scînteii",
Piaţa Scînteii nr. 1,
Bucureşti, Republica Socialistă România